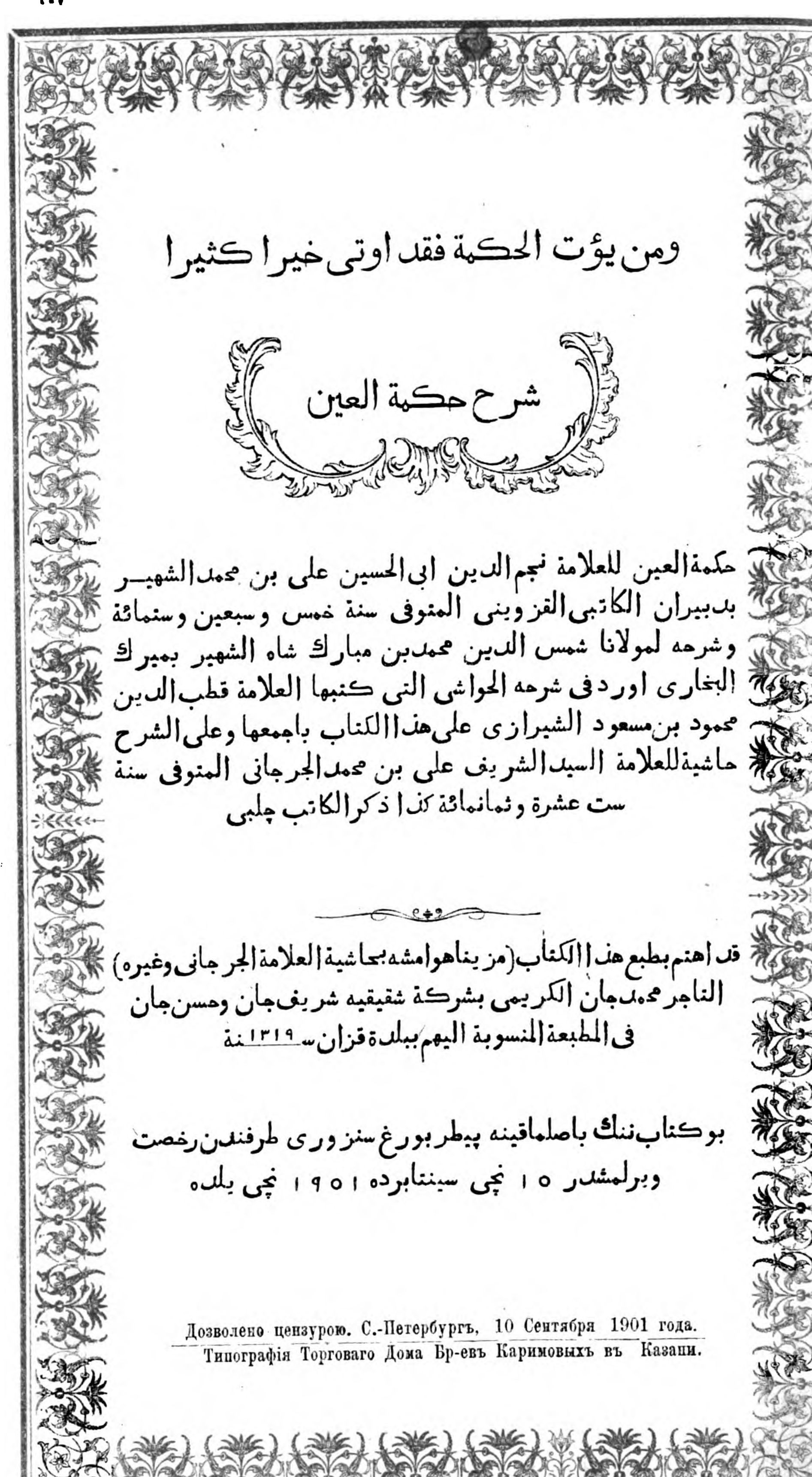


ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا

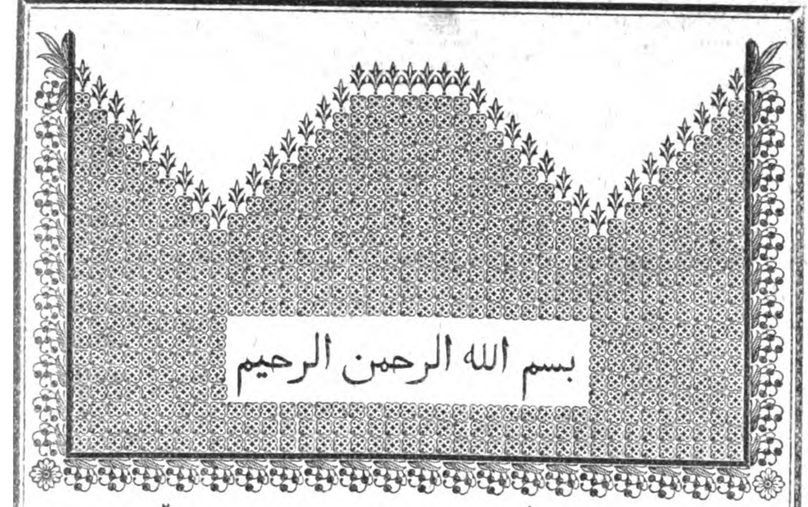
شرح حكمة العين

حكمة العين للعلامة نجم الدين ابى الحسين على بن محمد الشهير
بدبيران الكاتبى القزوينى المتوفى سنة خمس وسبعين وستمائة
وشرحه لمولانا شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بميرك
البخارى اورد فى شرحه الحواشى التى كتبها العلامة قطب الدين
محمود بن مسعود الشيرازى على هذا الكتاب باجمعها وعلى الشرح
حاشية للعلامة السيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى سنة
ست عشرة وثمانمائة كذا ذكر الكاتب چلبى

قد اهتم بطبع هذا الكتاب (مزينا هوامشه بحاشية العلامة الجرجانى وغيره)
التاجر محمدجان الكريمى بشركة شقيقيه شريفجان وحسنجان
فى المطبعة المنسوبة اليهم ببلدة قزان سنة ١٣١٩

بو كتابنىڭ باصلماقينه پيطربورغ سنزورى طرفندن رخصت
ويرلمشدر ١٥ نچى سينتابرده ١٩٠١ نچى يلده

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 10 Сентября 1901 года.
Типографія Торговаго Дома Бр-евъ Каримовыхъ въ Казани.



اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجرام السفلية المحي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنير لهوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية فان المولى العلامة ملك المحققين افضل المتأخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه البخارى برد الله مضجعه يقول قد التمس منى بعض اخوانى فى الدين وشركائى فى طلب اليقين الذين لهم خوض فى اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ماينالهقوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان الناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابى بكر بن عمر الكاتبى القزوينى طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجه المعانى التى فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التى استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح بفكرى الفاتر وذهنى القاصر فكنت اشاور نفسى مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا ماقال الشافعى رضى الله عنه

شعر. كيف الوصول الى سعاد ودونها. قلل الجبال ودونهن حتوف. الرجل حافية ومالى مركب. والكف صفر والطريق مخوف. الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت فى تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال موردا فيه الحواشى التى كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء فى العالمين

قطب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم الخبير العليم القدير الذى تفرد بوجوب الوجود لذاته وتخصص باسمائه الحسنى وصفاته والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب وافضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله الطيبين واصحابه اجمعين

١) انما قال فاطر ذوات العقول ولم يقل فاطر العقول لئلا يتوهم ان للعقول صفات زائدة على نفس العقول كالواجب تعالى وصفات الواجب عين الذات عند الحكماء والمعتزلة سيد (٢) اشارة الى الصفات التى يتحقق بها الايجاد وانما اخر وانكانت الفطرة يتوقف عليها لان الاظهار انما يكون بالنسبة الى الغير سيد

٣) اصل عبارته هكذا فان العبد محمد بن مباركشاه البخارى يقول وقد غيرها بعض من تلامذه الى ما غير تعظيما وتكريما وحفظا للادب ولامثال هذه التغيرات فائدة كذا قال بعض الافاضل

٣) فان الفقير الى الله تعالى محمد بن مباركشاه البخارى ختم الله تعالى له بالحسنى يقول اه نسخة *

قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا التمييز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في حل مايمكن من تلك الانظار والانظار التي بينها حله سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن ملئ[٤] من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لايبادر في انكار مايقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينتهج منهج الاعتراف فان بالحق تظهر مراتب الرجال لابتقادم الازمنة والآجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لحظه بماله من صفات[١] الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلحظه[٢] كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخ اما ان لايعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد فالمؤلف رحمه الله تعالى افتتح بعد ذكره (بسم الله الرحمن الرحيم) تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود) نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله (ويامفيض الخير والجود) نظرا الى الاعتبار الثاني وان[٣] كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله (افض علينا انوار رحمتك) ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لايكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة[٤] وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع (واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة[٥] جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله (وبسر لنا الوصول الى كمال معرفتك) فان قيل طلب تيسر الوصول الى معرفة الشيء لايناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد[٦] فيها فنقول لانم انه لاينا سبها فانه محمول على طلبها لا على حصولها كما في المراتب السابقة (وان سلم[٧] فلانسلم انه لافقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء

١) قوله من صفات الجلال قدم الجلال لكونه من الصفات السلبية وهي متقدمة لان السلب يفيد تنزيه الذات لا على معنى انه ازالة النقصان عن الذات وربما تقدم الصفات الوجودية على السلبية نظرا الى ان الوجود اشرف من العدم وقيل اراد بصفات الجلال الصفات السلبية وبسمات الكمال الصفات الثبوتية وقيل المراد بالاول صفات الغضب كالقهارية وبالاخير صفات الرحمة كالرازقية والغفارية (سيد

٢) قوله الى مخلوقاته مبدعة آه المبدعات مالايكون مسبوقا بالمدة ولا بالمادة كالعقول والمكنونات مايكون مسبوقة بالمادة دون المدة كالافلاك والمحدثات مايكون مسبوقة بالمادة والمدة واما مايكون مسبوقا بالمدة دون المادة فليس بموجود (سيد *

٣) قوله وان كان الثاني وهو ان يلحظه بما له من صفات الكمال مع ملاحظة الاستكمال لنفسه فان قلت لاحاجة الى طلب جميع تلك المراتب فان العقل الهيولاني حاصل لكل واحد قلت معنى قوله افض ادم افاضتها (سيد قدس سره *

٤) قوله عقلا بالملكة لانها يحصل لها بسبب الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات

٥) قوله عزيزة الخ اذا كانت النسبة الى معقول واحد فباعتبار الدوام والا فباعتبار الكثرة وكل واحد منهما عزيز اما بالنسبة الى اهل الرياضة فليست بعزيزة علم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل سيد

٦) قوله ولا فقد فيها لان السائل صاحب هذه المرتبة (سيد رحمة الله عليه *

٧) قوله وان سلم فلانسلم اي وان سلم انه محمول على حصولها فلانسلم (سيد

بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال (وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك) اى رحماتك فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار[1] ومن البشر دعاء (واعظم تحياتك) وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخلية عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر[1] باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله (وهيئ[2] لنا من الامور ما هو لنا خير) وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من الشريعة (فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين الآخرين اعني الالهي والطبعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تأليف كتاب وترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا اني لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم بملتمسهم[2] واظفرتهم[3] بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبعي مستعينا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين) لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة[4] استكمال النفس الانسانية[5] بتحصيل ماعليه الوجود في نفسه[6] وماعليه الواجب[7] مما ينبغي ان يعمل من الاعمال ومما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي لنا ان نعلم

وليس

[1]) قوله من الملائكة استغفار الظاهر ان هذا من كلام العوام اذ الدعاء والاستغفار واحد فالاولى ان يقال الصلوة من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة والبشر دعاء (سيد

[1]) الاقتراح هو التماس مرة بعد مرة اخرى اى بطريق المبالغة (سيد رحمه الله

[3]) وقد توصف القواعد بالكلية اذا كانت الفروع المندرجة تحتها كلية ايضا (سيد رحمه الله *

[4]) قوله الحكمة استكمال النفس قيل الحكمة كمال النفس لا استكمالها ففي عبارته تساهل ويمكن ان يجاب عنه بان مراده كمال حاصل بالطلب لان الكمال الحاصل للنفس لا بالطلب لا يسمى حكمة فلهذا عبر بهذه العبارة سيد رحمه الله *

[5]) قوله بتحصيل ما عليه الوجود الخ الاولى ان يحمل التحصيل على اعم من تحصيل كل ذلك او بعضه والالزم ان لا يتحقق الحكمة بدون العلم بجميع تلك الاشياء بقي شيء وهو ان المفهوم من التعريف ان الحكمة لا يطلق الا اذا جمع شيئين من العلمي والعملي لا على واحد فقط من القسمين ويحتاج في دفعه الى ان يقال جمع التعريفين في تلك العبارة احدهما للحكمة العملية والاخر للحكمة العلمية (سيد رحمه الله تعالى *

[6]) اى بتحصيل ما لا يكون وجوده بفعلنا سيد هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة (سيد رحمه الله *

[7]) قوله وما عليه الواجب يعني تحصيل ما عليه الامور الواجبة عليها في صيرورتها كاملة من الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية الممكنة من الاعمال الحسنة وحاصله ادراك صفات الكمال التي هي مواريث الاعمال وهذا اشارة الى الحكمة العملية سيد رحمه الله

(١) قوله سميت حكمة عملية فان قلت هل يكفى فى الحكمة العملية العلم المتعلق بكيفية العمل قلت قد ظن ذلك كما يشعر به ظاهر هذا التعريف والحق دخول العمل فى الحكمة العملية فيكون مركبة من عمل وعلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان الى كماله الممكن فى جانبى العلم والعمل (سيد رحمة الله عليه *

٥

وليس لنا ان نعلمها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التى لنا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين منحصر فى اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده اويكون وحينئذ اما ان لا تكون تلك المخالطة شرطا لتعقله اوتكون والأول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهى تسمية للشىء باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى (والثانى) وهو ان يكون المخالطة شرطا الوجوده[3] دون تعقله هو العلم الرياضى وهو العلم الاوسط (والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبعى وهو العلم الاسفل (واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذى يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير[4] المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلى وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدنى ومبادى[5] هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكى بها النفس وان يعلم الرزائل وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التى ينبغى ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التى تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التى تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس[6] ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية فى الوجود العينى اولا والاول ان لم يتجرد عنها فى الذهن فهو الطبعى والا فهو الرياضى والثانى ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهى والا فهو العلم الكلى والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات

٢) قوله والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا وهو اما من الذوات كذات الحق سبحانه وتعالى واما من الصفات كالهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية وما اشبه هذه المعانى والثانى وهو ان يكون المخالطة شرطا وذلك مثل التدوير والتقعير والتربيع والكروية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكروية من غير ان يحتاج فى تفهمها الى انها من خشب اوذهب اوحديد ولا يفهم الانسان الا ان يحتاج الى ان يعرف صورته فى لحم وعظم وكذلك تفهم التقعير من غير حاجة الى فهم الشىء الذى فيه التقعير مع ان هذه الامور لا يوجد الا فى الجرم (سيد رحمه الله

٣) قوله شرطا لوجوده دون تعقله لقائل ان يقول ان اراد انه لا حاجة فى تعقل الرياضيات الى المادة اصلا ففيه بحث غايته انه لا حاجة الى تعقل مادة مخصوصة فالكرة ما يمكن ان يتعقل من خشب اوحديد وان اراد عدم الاحتياج الى مادة مخصوصة فمسلم لكن يشكل بالمقدار والصورة الجسمية المبحوث عنهما فى العلم الطبعى فانهما لا يحتاجان فى تعقلهما الى مادة مخصوصة (سيد رحمه الله *

٤) قوله علم تدبير المنزل وعرفوا بعضهم تدبير المنزل هو علم بمصالح جماعة مشاركة فى المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل وما لهما واحد كما لا يخفى

مقصود عليخان

٥) قوله ومبادى هذه الثلاثة الخ يعنى بعض هذه الامور معلومة من صاحب الشرع لئلا ينافى هذا تقسيم الحكمة الدنية الى ما يتعلق بالملك والسلطنة اذ ليس العلم بها من الشرع عندهم على ما يدل كلامه هناك عليه (سيد رحمه الله

٦) ويسمى علم النواميس الناموس السنة والطريقة والمثال القائم الثابت بنزول الوحى والعرب ايضا يسمى الملك النازل بالوحى ناموسا وليس المراد من الناموس ما يظنه العوام من انه الحيلة والخديعة (سيد رحمه الله *

اذ لو افتقر بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين التقسيمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبعي مع تقديم الالهي على الطبعي على ما قال (القسم الاول في الالهي والثاني في الطبعي) وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ[1] من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارحات من ان اكثره يبتني[2] على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان[3] الموجودات قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الطبعي والالهي (وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة) اى الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها (وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي[5] والوجود[6] جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي) اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء موقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبداهة لا يجب ان يكون بديهيا (فالوجود بديهي)[7] فيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فهو ممنوع لكونه عين[8] المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته لا يكون[9] الوجود اى المطلق جزأ منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزأ منه بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول الشيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء

---

١) قوله الا عن نبذ النبذ بفتح النون وسكون الباء والذال المعجمة الشيء اليسير القليل يقال اصاب الارض نبذ من المطر اى شيء يسير (سيد رحمه الله * ٢) قوله يبتني على الامور اه فيه بحث لانه ان اراد ان مسائله في نفسه من الامور الموهومة كما حمل عليه المص فليس كذلك بل الغرض من تلك الامور الموهومة معرفة احوال الموجودات كالمناطق المفروضة ليتعرف اوضاع الفلك وحركاتها كيف وهو من اقسام الحكمة الباحثة عن احوال الموجودات وان حمل على ان دلائلها مبتنية على الامور الموهومة مع منع ظاهر العبارة فذلك انما يدل على وثاقتها لمساعدة العقل الوهم في مباديها ولا يخفى انه لا تسلم قوله والمهم البحث عن اعيان الموجودات اللهم الا ان يقال موضوع بعض اقسام الرياضي امور موهومة كبعض الاشكال المفروضة غير موجودة في الخارج فالاولى ان يقال اعرض عن الاستقصاء في الرياضي لكونه موروثا لملكة التخيل المزاحمة لكمال المعتد به اعني التعقل (سيد رحمه الله

٣) فان قيل كثيرا ما يبحث في القسمين الاخيرين عن الامور الاعتبارية ايضا كالوجوب والامكان قلت تلك اعتبارات يتصف بها الشيء في نفس الامر بخلاف الدواير والمحاور التي يبحث عنها في الهيئة (سيد رحمه الله *

٤) بقي ههنا شيء وهو ان العلية والمعلولية الامور العامة بجميع التفاسير ولم يذكرهما المص في المقالة الاولى التي وضعها للامور العامة (ميرزا جان

قوله اى الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها كالوجود ومقابله كالعدم والامكان ومقابله كالامتناع (سيد رحمه الله *

٥) تصور وجودي بديهي قيل يمنع تصوره والا لزم اجتماع المثلين ضرورة ان النفس موجودة فلو حصل فيها ماهية الوجود يلزم ما ذكرناه وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية للفرد الخارجي مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور وقيل تصوره بديهي وكذا الحكم بكونه بديهيا فلا حاجة الى الاستدلال الا على سبيل التنبيه وقيل بديهي لكن الحكم بالبديهة كسبي فيحتاج الى الاستدلال وقيل كسبي فيحتاج تصوره الى التعريف (سيد رحمه الله

٦) والوجود جزء منه ضرورة ان الوجود المضاف الى الشخص مشتمل على نفس الوجود (سيد رحمه الله *

٧) قوله عين المتنازع فيه يعني اذا كان المتنازع فيه هو المقيد (بديهيا) او مستلزما له يعني اذا كان المتنازع فيه هو الوجود المطلق وهذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الآتي (سيد رحمة الله عليه ٨) اى المطلق بناء على انه معنى واحد مشترك (سيد رحمة الله عليه ٩) قوله لا يكون الوجود اى المطلق جزأ منه لا يقال هذا المنع مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لانا نقول ليس الكلام في المفهومين اى مفهوم وجودي والوجود بل فيما عبر عنه بهما وقد يمنع كونهما نفس الحقيقة لجواز كونهما عارضين له (سيد رحمه الله *

بد يهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير (وهو) اى الوجود الذى هو متصور بالبداهة (مشترك) اى بالاشتراك المعنوى بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد (والا) اى وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوى على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظى على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعرى (لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات) سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا بد من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زائدا عليها[2] لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا المفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظه ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا هف ولقائل ان[3] يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظى[4] يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا فى الواجب وزائدا فى الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون بالوجود عين فى الواجب وزائد فى الممكنات فكيف[5] يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك (ولبطل انحصار الشيء فى الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع فى مقابلة المعدوم) اى فى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما (وجود خاص ح) اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا[6] الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره (ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن) ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندى او حجر لا يقال لا نم ان ما لا[7] يكون مشتركا معنويا بين شيئين لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوى (والتوالى باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود

[1]) كالتردد فى الخصوصيات سيد رحمه الله

[2]) اى مغايرا ليشمل الجزء المختص والخارج المختص (سيد رحمه الله)

[3]) قوله ولقائل ان يقول قد اطال الكلام فى السوال وحاصله ان قول الحكيم بالاشتراك المعنوى ينافى مذهبه فانه ان الاشعرى يثبت لكل ماهية وجودا خاصا والحكيم يثبت ذلك فى الممكن والواجب (سيد) سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالباقى لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا (سيد رحمه الله تعالى)

[4]) اى بين الواجب والممكنات لا بين بعض الممكنات بالنسبة الى بعض سيد رحمه الله

[5]) فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك واعلم ان هذا الكلام مدفوع عنهم لانهم لم يقولوا بان الوجود المطلق الذى ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين فى الواجب انما قالوا ذلك فى الوجود الخاص فيمكنهم الاستدلال على بطلان جميع الاقسام المحتملة على تقدير نقيض المدعى بما ذكره (سيد رحمه الله) ولو لم يكن ذلك مذهبهم لامكن ابطاله بالدليل المبطل للقسمين بعينه (سيد بالاشتراك المعنوى (سيد رحمه الله)

[6]) قوله كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما لا يقال الشيء لا يمكن ان يوجد الا بوجوده الخاص لا بوجود غيره فالحصر ثابت لانا نقول لا يكون الحصر حينئذ عقليا بل يحتاج الى ملاحظة هذه المقدمة (سيد رحمه الله)

[7]) قوله لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا ولقائل ان يقول سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك لكن لا نسلم ان قولنا الوجود اما واجب او ممكن تقسيما لم لا يجوز ان تكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا يستلزم القدر المشترك فح لا يتم دليله (سيد)

١) قوله ولقائل ان يقول جوابه ان معنى كلام المص ان ذلك السبب يحمل عليه انه ممكن ويحمل عليه ايضا انه موجود ولا يلاحظ العقل فى هذا الحمل تقييد الوجود بكونه وجود سبب موجود ممكن بل يلاحظ معنى الوجود المطلق بدون هذا القيد كما اذا قيل زيد ضارب المحمول ههنا ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد انما الملاحظ هو الضرب من غير تقييد بماذكرتم ثم ان الاعتقاد الاول المتعلق بخصوصية الماهية يزول باعتقاد كونه واجبا بخلاف الاعتقاد الثانى الذى المحمول فيه الوجود فالذى لم يزل هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المصف بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد بكونه وجود ذلك السبب المتصف بالامكان ولا ... د مطلق السبب وحينئذ ينحل ماذكره سيد

٢) قوله والشرطية الاولى ممنوعة حاصله انه منع الشرطية لكنه فصل فى السند ففى الممكنات اسنده باحتمال الزيادة وفى الواجب بجواز قيامه بذاته ولا يخفى انه لو ذكر الاول مطلقا اى بالنسبة الى جميع الماهيات او الثانى كذلك لكفاه فى منعه ولعله لاحظ فى هذا التفصيل مذهبهم فى ان وجود الممكنات زائد عليها

ولا يزول اعتقاد وجوده) اى وجود السبب (ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد ملان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه (واما الاخيران فظاهران) لصحة انحصار الشىء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن (والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها ح) اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا (ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبى فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية) اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثانى فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية (وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبى فيحتمل ان لا يكون

ووجود الواجب عينه (سيد رحمه الله * اذ يكون معنى التقسيم ح الشىء اما موجود بوجود اوليس بموجود اصلا وليس هذا بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر (سيد رحمه الله * رد بانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك فى الوجود والجواب الحاسم للنزاع ان قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيه الحصر العقلى الدائر بين النفى والاثبات بخلاف ذلك الذى ذكرتم من التقسيم للاشتراك اللفظى كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيها الحصر العقلى فالاشتراك المعنوى واجب فى القسمة سيد قوله ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون ا هذا القول مشتمل على الاعتراضين احدهما ان دليلهم انما يتم على بطلان الاشتراك اللفظى اى لو ابطلوا هذا التقدير ايضا لكن لا يمكنهم ذلك لكونه مذهبهم والثانى ان دليلهم منقوض بالصورة المذكورة حيث لا يمكن اجراؤه فيها لان الوجود اذا كان (الوجود) عينا فى الواجب فلا شك فى زواله بزوال اعتقاد الخصوصيات (مير سيد شريف) قوله من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير الخ الاحتمالات العقلية على تقدير الاشتراك اللفظى كثيرة لان الوجود ح اما عين فى الكل او زائد فى الكل او عين فى البعض وزائد فى البعض والزائد لما كان بمعنى المغاير لا بد من ان يكون جزأ فى الكل او خارجا عن الكل او جزأ فى البعض وخارجا عن البعض والبعض اما معين او غير معين فلابد من ابطال هذه الاحتمالات على ذلك التقدير كلها (مير سيد شريف * ١) قوله ويكون وجود الواجبى قائما بنفسه ولا خصوصية له اى الوجود الواجبى عين الماهية فليس هناك خصوصية غير الوجود فان قيل لا نسلم ان زوال اعتقاد الخصوصية ليس مستلزما لزوال اعتقاد الوجود حيث كان الوجود قائما بنفسه اذ غاية ما فى الباب ان الوجود

هناك نفس الخصوصية فزوال اعتقاد الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود اذ استلزام الشيء نفسه غير محال فالجواب ان يقال حاصل ماقلت ان زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود فع لايمكن منع الملازمة فيمتنع بطلان التالى لانه لايمكن ان يقول لكن ليس زوال اعتقاد الوجود مستلزما لزوال اعتقاد الوجود هذا انما يلزم اذا علم ان تلك الخصوصية هى الوجود فى نفس الامر لكنا اذا حملنا على ذلك السبب انه واجب وانه موجود فالمعلوم ان ثمة خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى عبر عنه بالوجود ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال اعتقاد تلك الخصوصية عين زوال اعتقاد ذلك المعنى وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية ولم يزل اعتقاد الوجود فعلم ان مافرضناه ليس بحق ويرجع محصل الكلام الى قولنا زوال اعتقاد الخصوصية المفروضة انها الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك التقدير لكن الاول حاصل دون الثانى فيتم الكلام نعم لو علم كون الوجود عين الخصوصية لرجع حاصل الدليل الى ماذكره فلم يتم فظهر مماذكرناه جواب المنع الذى اورده المص فى الوجود الواجبى ولا يتوهم ان ذلك وماذكره الشارح فى الممكنات كلام على السند بل هما دفع للمنع على تقدير السند اذ اندفاعه على تقدير عدمه ظاهر (سيد رحمه الله ٢) فان الوجود القائم بذاته وجوده عين الماهية فلا يكون جوهرا سيد رحمه الله ٣) قوله لايخفى ان الاول من النظرين لايردوا ما الثانى فانه متوجه عليه مثلا يقال الواجب وان لم يكن له خصوصية على ما ذكرتم لكنه اذا اعتقد للواجب خصوصية وحمل تلك الخصوصية والوجود معا على السبب المذكور فبناء على عدم اشتراك الوجود معنى يكون زوال اعتقاد تلك الخصوصية مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ضرورة انه معتقد لاختصاص الوجود بتلك الخصوصية (سيد رحمه الله ٤) يمكن ان يقال مافى الحواشى القطبية توجيه للسند الاخير فقط لخفائه دون الاول (سيد رحمه الله * قوله فقولك الشيء اما ان يكون موجودا اومعدوما الخ وتفصيل المقام ان يقال كما ان الوجودات متعددة كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع احد المتغايرين مغاير لرفع الاخر وح اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده او بالاشتراك معنى وعلى التقديرين فالشيء اما معين اومطلق فهذه اقسام اربعة والحصر فى

الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبى قائما بنفسه لاخصوصية له فالاعتقاد به لايزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لايكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لايجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده وفى الحواشى القطبية توجيه ان يقال لانسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهى الجوهرية فى المثال لايلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما فى نفس الامر اولا اما لو كان المراد الخصوصيات التى فى نفس الامر فلا يصلح[2] سندا وهو ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولايخفى[3] ان الاول من النظرين لايرد على التوجيه الذى ذكرنا والذى يدل على ان المراد ماذكرنا لاماذكر فى الحواشى انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الخ لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد مافى الحواشى[4] فيكون ذكره لغوا فاعلم

جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معينا والاشتراك لفظا فان ردد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص اولا فظهر الانحصار جزما وان ردد بين واحد من الوجودات لابعينه وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات اولا يكون موجودا بشيء منها فكذلك قطعا الثانى ان يكون الشيء معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الوجود الخاص ورفعه ظاهر وكذا بين واحد لابعينه وبين العدمات كامر واما الترديد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت فى ضمن رفع اى واحد كان من الوجودات او الترديد بين واحد لابعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع ضرورة ان الموجود بوجوده الخاص لايكون موجودا بوجود آخر فيكون منصفا برفع الاخر المشتمل

على العدم المطلق الثالث ان يكون الشیٔ مطلقا و الاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه وان كان حاصرا لكنه ليس بمناسب فان ردد بين واحد لا بعينه و رفعه فالحصر بين الرابع ان يكون الشیٔ مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين الخاص و رفعه كما عرفت وان ردد بين واحد لا بعينه و رفعه بان الانحصار وان ردد بين واحد والعدم مطلقا كان مانعا الخلو دون الجمع وينبغي ان يعلم ان المعتبر من الترديدات المذكورة ماهو مانع للخلو والجمع معا (مير سيد شريف رحمه الله* ١) قوله الشیٔ اما ان يكون موجودا باحد الوجودات على تقدير الاشتراك لفظا لم يكن الترديد بين احد الوجودات ورفعه حصرا عقليا لتوقفه على استقراء معنى الوجود فالاولى ان يقال الترديد في كل واحد من الاشياء بين وجوده الخاص ورفعه يكون منحصرا الاترى ان معنى الحصر حينئذ ان الشیٔ اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ الوجود لها اولا وذلك مما يعتبر بان يفرض وضع الوجود لاقل من تلك المعاني او اكثر منها فيلزم ان يتغير حال الوجود في كونه موجودا او معدوما و يتغير الاوضاع للفظ مع بقائه في نفسه على حاله وذلك بط قطعا (سيد ٢) قوله ولو جعل المنفي هو اللازم بان يقال لو لم يكن مشتركا معنى لزال اعتقاد اطلاق الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية (مير سيد شريف * ٣) قوله والسند ظاهر آه اذ الوجود مقول على كل خصوصية بمعنى آخر (سيد ٤) قوله ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى الخ انكان المراد انه على تقدير عدم اشتراك الوجود معنى يلزم من زوال اعتقاد الخصوصية زوال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ اى زوال اعتقاد ما يطلق عليه لفظ الوجود اى معنى كان فالملازمة ظاهرة البطلان كما ذكر انما يصح ذلك على تقدير عدم الاشتراك لفظا ايضا وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود من حيث هو مضاف الى الخصوصية و يقيد بها فالملازمة ظاهرة الصحة لكن نفي التالي ظاهر الفساد وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود المحمول على الخصوصية المخلوط من حيث هو اى لا من حيث التقييد بالخصوصية فالملازمة صحيحة امانفي التالي فمحتاج الى مزيد تأمل ليظهر توجه المنع عليه او عدمه (سيد رحمه الله *

ذلك (وكذا الثانية) اى وكذا الشرطية الثانية ممنوعة (لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها) واذا كان كذلك فقولك الشیٔ اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما انكان الشیٔ اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشیٔ اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخالص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معدوما وهو ظاهر (واما ماذكروه لبطلان التالي الاول) وفي بعض النسخ تالي الاولى اى تالي الشرطية الاولى (فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية) وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها ومسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل[2] المنفي هو اللازم منعت الشرطية والسند[3] ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده عليهما اقول وذلك بان يقال اى شي تعني باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت[4] به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فلا الملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت حادثة او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق (وعلم منه) اى مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى (ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة) وهو قوله لما صح

انقسامه

انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظى وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام فى قولك لم يكن مشتركا لماصح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لان الوجود انماينقسم اليهما بحسب المعنى ان لوكان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الافيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل بالطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن فى كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين (وفى الحواشى القطبية توجيهه[1] ان يقال لانسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولامعنى ونسلم ان اردت به الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط ولكن لايلزم منه نفى ماادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لايكون مشتركا لفظا ولامعنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذى صح انقسامه الى الواجب والممكن ماصدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت به غيره فنفى التالى ممنوع اقول النظر هوان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لايكون مشتركا معنى لامالايكون مشتركا لالفظا ولامعنى على مايظهر بالتأمل واماقوله والاولى[2] فحاصله ماذكرنا فى توجيه كلام المصنف

(والاولى ان يقال الوجود) اى الخارجى (عبارة عن كون الشئ فى الاعيان) اذالوجود[3] الذهنى عبارة عن كون الشئ فى الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفى الحواشى القطبية هذا التعريف ينافى كونه بديهيا

وفيه نظر (ولاشك ان الموجودات باسرها مشتركة فى هذا المعنى) اى فى كون الشئ فى الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لايجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لابدله من دليل (وهو) اى الوجود المطلق خارجيا كان اوذهنيا على مافى الحواشى القطبية وفيه نظر[4] (ليس نفس الماهية الممكنة) خلافا لابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى اذعندهما ان وجود كل شئ

هو عين حقيقته (ولاداخلا فيها والالكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده) وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة

(اومستلزما لتعقله) وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام

---

١) قوله توجيهه ان يقال لانسلم قال العلامة رحمه الله ان المعترض قال فى المتن وهو مشترك اى الوجود مشترك والااى وان لم يكن مشتركا لالفظا ولامعنى لماصح انقسام ذلك الوجود الى الواجب والممكن والتالى بط اى لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح فح يستفسر عن نفى التالى فنقول ان اردت بالوجود فى قولك لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح الوجود الذى ليس مشتركا لالفظا ولامعنى فبطلان التالى مم لانا لانسلم ان ذلك الوجود منقسم الى الواجب والممكن وان اردت بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط فقولك لكن انقسام الوجود اى الوجود الذى ليس مشتركا معنى الى الواجب والممكن صحيح مسلم لكن ليس ذلك هو نفى التالى لان التالى هو قولنا لماصح انقسام الوجود الذى ليس مشتركا لالفظا ولامعنى (سيد رحمه الله *

٢) قوله واماقوله والاولى الخ فكان التوجيه المذكور منشاؤه اطلاق المتن وهو قوله والااى وان لم يكن مشتركا مطلقا اى لالفظ ولامعنى لانه نفى لقوله وهو مشترك اى فى الجملة وهو وهم محض ظاهر بطلانه (سيد رحمه الله *

٣ قوله اذالوجود آه لقائل ان يقول الوجود الذهنى بعينه هوالوجود العينى عند المص كماستعرفه فالوجود عنده منحصر فى الوجود الخارجى فتعريفه صواب وكلام المفسر مفسر لكلامه (سيد رحمه الله *

٤ الظاهران وجه النظر هوان الخلاف انما هو فى الوجود الخاص لاالوجود المطلق اذلانزاع فى ان المطلق زائد انما الخلاف فى الخاص كماصرح به فى موضع اخرتأمل (منه) وجه التأمل انه بين الشارح وجه الخلاف فى الوجود الخاص خارجيا اوذهنيا (سيد رحمه الله *

تعقل الكل تعقل الجزء (والتالى باطل لانا نعقل المثلث مع الشك فى وجوده فى الخارجى والذهنى لايقال هذا الايتأتى فى الوجود الذهنى لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لانسلم ذلك فانه لايلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا فى شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لايثبت ماذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزء لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه (واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره فى الذهن دون الخارج والنزاع فيه (ولما كان) اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان (ضمه اليها) اى ضم الوجود الى الماهية (مانعا من صدق ماهو صادق عليها) وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر (والتالى باطل لان السواد يصدق عليه

انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر) لانه ان اراد ان نفس السواد الذى ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لانسلم ان المنفى حينئذ ماهو اللازم على مامر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر التالى وتمنع الشرطية على احد التقديرين ونفى التالى على الاخر وذلك بان يقال اى شيء اردتم بعدم المنع ح ان اردتم ح يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها مايصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لانسلم ان اللازم منتف وان اردتم به انه ح يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اى على المجموع مايصدق على نفس

تلك

١) قوله لانا نعقل المثلث مع الشك فى وجوده فان استبعد الشك فى وجود المثلث مطلقا وتوزع فى المثال تخصص المثلث بمتساوى الساقين سيد

٢) قوله وفى الحواشى وفيه نظر آه حاصل هذا الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء وهو ان تركيب القياس هكذا الماهية معلومة تصورا والوجود ليس بمعلوم تصديقا فلم يتحد الاوسط فى القياس وقد يقال المراد ان تصور الماهية مع الشك فى الوجود ينافى كونه ذاتا وذاتيا لان ثبوت الشيء لنفسه وكذا ثبوت ذاتيه له بين وهذا متوقف على تصور الماهية بالكنه (سيد *

٣) قوله والنزاع الظاهر ان النزاع فى كونه زائدا فى نفس الامر بحسب الذهن لا بحسب الخارج وبذلك صرح افضل المحققين فى تجريده حيث قال فزيادته فى التصور (سيد رحمه الله *

٤) قوله والمستند ظاهر اما فى الاول فلان ذلك الامر يصدق عليه انه جزء المجموع الحاصل منه ومن نفسه ولا يصدق على ذلك المجموع هذا المعنى واما فى الثانى فلان المجموع المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه جزء من المجموع المركب منه ومن الناطق مرة اخرى ولا يصدق ذلك على المجموع الثانى (سيد رحمه الله

٥) قوله والاولى ان يستفسر الخ اى قولنا لما كان ضمه اليها مانعا من صدق ما هو صادق عليها معناه لما كان ضمه اليها مانعا من الصدق على نفسها لا على المجموع على مامر فى كلام صاحب الحواشى من عدم صدق قولنا كلما صدق على امر صدق عليه انه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه مع ظهور المستند (سيد رحمه الله *

مع امكان المناقشة اذ يصدق عليه قبل الضم انه مع نفسه او مع جزئه ولا يصدق عليه ذلك بعده (سيد رحمه الله

تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع و المستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود و العدم و الماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى ضم العدم اليها و التقدير خلافه لانا لا نسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة و استعدادها للعدم يقتضى كونها موجودة فلوكانت مستعدة للوجود والعدم معا لكان موجودة ومعدومة معا هف (ولانه لوكان داخلا فيها) اى فى الماهيات الممكنة بل فى الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم (لكان اعم الذاتيات) اذ لا ذاتى اعم منه المشتركة) بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات (فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها من البعض بفصول موجودة) لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمى (متميزة عن الانواع بفصول اخر) لدخول الجنس حينئذ فى طبيعة الفصول (موجودة) لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم (وهكذا الى غير النهاية) يلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مرتبة وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو مم وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول اخر تميزها عن الانواع و انما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزأ لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزأ لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزأ لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزأ لماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفى قوله لو كان المدعى انه ليس جزأ لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا و انما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان فى ذاتى سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتى فذلك الجزأ المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه

---

۱) قوله فلوكانت مستعدة للوجود والعدم لو اكتفى بقابلية الوجود اندفع ذلك نعم يجاب بالمناقشة التى اشار اليه اقدس سره فتامل وانت تعلم انه لو خصص الصادق عليها بلوازم الماهية اندفع المناقشة (ميرزاجان *

۲) قوله ولانه لوكان داخلا فيها الدليلان المذكوران على تقدير صحتهما يدلان على ان الوجود مطلقا سواء كان عاما وخاصا ليس نفسا ولا جزأ وماذكره ههنا مخصوص بالعام و الجزء ويمكن تعميمه بحيث يتناول النفس ايضا بان يق لوكان نفسا لاتفقت الماهيات بناء على كونه مشتركا (سيد رحمه الله *

۳) هذا لا يدل على كونه اعم الذاتيات كونه مساويا بها (سيد رحمه الله *

۴) لا نسلم ان امتياز الانواع بفصول موجودة بهذا المعنى (سيد رحمه الله *

۵) قوله ويمكن الجواب هذا الجواب فى الحقيقة تغيير الدليل الى الدليل الاخر لان الجنسية و الفضلية كانتا مأخوذين فى الدليل فلا بد من اخذ الاشتراك سيد رح

١) قوله ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لاحاجة فى اثبات التركيب الى اثبات الفصل اذ مجرد كون الوجود داخلا يقتضى التركيب سيد رح ٢) قوله لاشتراك الوجود بينهما فقد شارك الواجب الماهية الممكنة فى الوجود الذى هو جنس لها على ذلك التقدير والمشارك لشىء فى جنسه يمتاز عنه بفصل فيلزم التركيب فى الواجب وتوجيه ماذكره العلامة ان يقال لانسلم ان مشاركة الواجب الممكنات فى جنسها يستلزم امتيازه عنها بفصل يقوم وانما يلزم ان لو كان ذلك المشترك ذاتيا

ويتسلسل (ولكان امتياز[1] الواجب عن الممكن بفصل مقوم) وفى الحواشى القطبية لاشتراك[2] الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر (فيكون الواجب مركبا وانه محال) وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التى الوجود داخل فيها بامر عدمى عارض له هو كون ذلك الوجود غير عارض لشىء من الماهيات وفيه نظر[3] لان الامر العدمى العارض له تعالى الذى يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود فى ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشىء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمى[4] مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب هو كون ذلك الوجود غير داخل فى ماهيته تعالى وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان[5] اشتراك الواجب والممكن فى الوجود اشتراك نوعين فى جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شىء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام[6] فى الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير فى قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها الا الماهيات الممكنة لم يتوجه[7] عليه ذلك وليس[8] فى ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لايكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا فى الماهيات الممكنة لايجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هى هى اللادخول

والالما كان

للواجب ايضا وهو ممنوع وان سلم كونه ذاتيا فلم لايجوز ان يكون نفس ماهيته وامتيازه عنها بامر عدمى فلا يلزم التركيب ثم نقول اما امتيازه عن الماهيات الممكنة الموجودة فبعدم دخول الوجود فيه واما امتيازه عن وجودات الممكنات فبعدم دخوله فى الماهية واما ماذكره من عدم عروضه لشىء من الماهيات فانه يصلح مميزا للوجود الواجبى عن وجودات الممكنات اذا فرض كونها عارضة للماهيات وكونه قائما بنفسه (سيد رحمه الله * ٣) قوله فيه نظر لان الامر العدمى الخ المقصود اثبات خلل فى التوجيه لادفع ماذكره من المنع اذ حاصله ح ابطال سند اخص وهو ليس بمفيد (سيد رحمه الله ٤) قوله فهو امر عدمى مميز لايخفى ان عدم عروض الوجود للماهيات كما هو ثابت للممكنات على ذلك التقدير ضرورة ان الداخل لايكون عارضا كذلك فهو ثابت للواجب اذ الفرض ان وجوده عينه فالاولى ان يقال هذا مشترك لامميز للواجب عن غيره (سيد رحمه الله * ٥) قوله لوكان اشتراك الواجب الخ لما كان الفرض ان الوجود مشترك داخل فى الماهيات الممكنة فيكون جنسا او ماهو فى حكمه فعدم جنسيته انما يكون بالنسبة الى الواجب وحده وذلك اما لكونه عرضيا له او عينه وكلاهما مذكوران فما اورده هناك ليس اعتراضا اخر بل محصله راجع الى ماتقدم (سيد رحمه الله ٦) قوله ان الكلام فى الوجود الخاص لوكان المراد ذلك لبطل اصل الدليل ضرورة ان الخاص ليس بمشترك حتى يكون جنسا وبناء الكلام عليه (سيد رحمه الله * ٧) قوله لم يتوجه عليه ذلك اه هذا اذا لم يكن المراد الوجود الخاص والافكيف لايكون فيه محذورا وهو ليس بمشترك سيد ٨) قوله وليس فى ذلك محذور بل المحذور حينئذ لزوم الاستدراك اذ الواجب ان يقال ولكان الواجب مركبا فالتعرض بماعداه مستدرك مع ان المص فى شرح الملخص فسر هذه العبارة بما محصله ماذكره العلامة واورد عليه ما اورده سيد

والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما وجد وجد داخلا فيكون داخلا فى الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتى يستدعى الامتياز الذاتى هذا غاية ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ساهرا (وهو) اى الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذى هو معروضه فى الذهن (نفس حقيقة واجب الوجود) خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعى التركيب والثانى كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية حينئذ وكل ممكن لا بدله من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين) مرة بالوجود السابق واخرى بالوجود اللاحق وهو محال (وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود فى وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك) اى مفتقرا فى وجوده الى سبب منفصل (لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هى علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما فى القابل) وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نسلم والمستند ان الماهيات الممكنة علة قابلية لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلى لا قياس فقهى كما زعم بعضهم (فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة) وهى تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود (ضرورى لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود) فيفيد غيره الوجود (وفيه نظر لانا لا نسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذى لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود واما الماهية التى يكون وجودها من ذاتها وتكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود (لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشىء واحد معا لان استحالة ذلك ممنوعة كما يجىء بعد (بخلاف القابل له) اى للوجود لقوله (فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا) لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا

---

١) قوله فيكون اقتضاؤها الدخول مع لجواز ان لا يقتضى شيئا منهما (سيد رحمه

٢) قوله وجد داخلا اما فى الواجب او الممكن لانهما نوعان اذا كان داخلا فى الواحد فيكون داخلا فى الاخر (سيد *

٣) قوله فيكون داخلا فى الواجب الخ ويلزم تركيبه والباقى مستدرك سيد *

قوله وهو شروع فى مقصد آخر هو بيان مادة الوجود فى الماهيات الممكنة (سيد

٤) قوله لافتقاره الى الماهية اذ لو لم يفتقر اليها لكان وجودا موجودا لذاته قائما بذاته فلا يكون عارضا لها فلا تكون هى موجودة به هف (سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله وكل ممكن لا بد له الخ تفصيله ان يقال لو كان وجود الواجب زائدا على ذاته فح اما ان لا يكون قائما بتلك الماهية فلا تكون هى موجودة به بالضرورة او يكون قائما بها محتاجا اليها وكل محتاج الى غيره فهو ممكن وح ان لم يحتج الى علة لزم استغناء الممكن من المؤثر وان احتاج فالمحتاج اليه اما غير الذات فيلزم افتقار الواجب فى وجوده الى غيره واما الذات فتأثيرها فيه اما بشرط الوجود اولا وعلى الاول فاما ان يكون مشروطا بهذا الوجود فيلزم تقدم الشىء على نفسه او بغيره فيلزم وجودها مرتين وننقل الكلام الى الوجود السابق ايضا وعلى الثانى يلزم ان يكون المفيد للوجود غير معتبر فيه الوجود وهو محال ولا مناقشة الا فى الاخير فاما بتجويز تأثير الماهية من حيث هى مطلقا اذ الممتنع تأثيرها بشرط العدم واما بتجويز تأثيرها فى وجودها الا فى وجود غيرها (سيد

٦) قوله والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا اى يمتنع ان يكون استغنا دته مشروطة بالوجود (سيد رحمه الله *

من المقدمة ضروريا فمنعها لايستحق الجواب (لا يقال) على سبيل المعارضة (الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد) اى العروض (والالكان مقتضيا للتجرد) اى لعدم العروض (او غير مقتض لشىء منهما والاول) اى اقتضاء التجرد (يقتضى ان يكون وجود الممكنات مجردا) اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف (والثانى) اى عدم اقتضاء شيئا منهما (افتقار) اى يقتضى افتقار (واجب الوجود فى تجرده) اى فى عدم عروض وجوده (الى سبب منفصل)[1] وفى الحواشى القطبية وفيه نظر[2] لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب (اقول ولايعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافى تحققه فى العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده تعالى فى العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب (ولان وجوده معقول) لان الوجود بديهى التصور (وحقيقته غير معقولة) وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ماهو معقول غير ماهو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقته (ولا وجوده لو كان عين حقيقته لما كان) اى وجوده (واجبا لان الوجوب امر اضافى) لايمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شىء سوى الوجود (والتالى باطل لانا نجيب عن الاول بان التجرد) اى عدم العروض (امر عدمى فلا يفتقر الى سبب) وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لايكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشىء منها قوله ذلك يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك (وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول ولايعترض عليه بانا لانسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودى لابد له من سبب لان الممكن العدمى لابد له ايضا من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره[3]

[1]) قوله الى سبب مفصل وكل ما كان كذلك فهو ممكن وقد يناقش فيه (سيد

[2]) وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اى لانسلم انه يفتقر الى سبب مفصل عنه تعالى بل كونه وجود الواجب يكفى اقول حاصله منع احتياج وجوده على التقدير المذكور الى سبب منفصل عنه وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى هو الوجود المطلق وهو ممنوع بل هو وجود خاص ممتاز بحقيقته عن سائر الوجودات وان كان مشاركا لها فى مفهوم الوجود العارض للكل وان اردت زيادة التوضيح قلت ان كان الترديد فى افراد الوجود فنختار ان بعضها يقتضى التجرد كالوجود الواجبى البعض الاخر يقتضى اللاتجرد ولا استحالة فيه بناء على جواز اختلافها فى الحقايق وان كان الترديد فى مفهوم مطلق الوجود فنختار انه لايقتضى شيئا منهما بل بعض افراده يقتضى التجرد وبعضها يقتضى اللاتجرد ولا محذور فيه لجواز كونه عارضا واقتضاء المعروض ما لا يقتضيه العارض سيد رحمه

[3]) قوله ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره الوجود عندهم على قسمين وجود الشىء فى نفسه ووجوده لغيره والمواد الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع يعتبر فى كل منهما ويجوز اجتماع اثنين منها اذ اخذا باعتبارين وانما التقابل بينهما اذ اخذت باعتبار واحد (سيد رحمه الله

ومن

١) قوله لانسلم ان وجوده معقول يعني اذا كان المراد من الوجود المعقول هو الوجود المطلق فان ادعى كونه معقولا بالكنه مع ان ذاته ليست كذلك فمعنى تسليم الصغرى اللازم مغائرة الوجود المطلق لحقيقته ولا نزاع فيه وان كان المراد الوجود الخاص فدعوى كونه معقولا بالكنه ممنوع وادعاء تعقله بوجه ما لا يفيد لان ذاته تعالى ايضا كذلك فلا يصح الكبرى (سيد رحمه الله * ٢) قوله وعن الثالث الخ قال المص في شرح الملخص واما الوجه الثالث فلا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن له وجود مغائر للوجود الذي هو عين حقيقته وهو ممنوع بل له وجود آخر فتعرض له الوجوب الذاتي بالقياس اليه ثم اشار الى الجواب المذكور في الكتاب وبعضهم قد فصل هذا المقام بما ملخصه ان يقال

(وعن الثاني بانا لانسلم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود) الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة (وعن الثالث بانا لانسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبرهن عليه) وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشيء الوجود فهو على ما فسره امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجيء (واعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع بجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على الاشياء المختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء او جزأ منها لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عنها عارضا لها فح يكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجا عنهما عارضا

الوجوب قد يطلق على الاستغناء بالذات عن الغير وعروضه بهذا المعنى لذات الواجب لا يقتضي تعددا فيه وقد يطلق على اقتضاء الذات وجوده بالذات وعروضه بهذا المعنى وان اقتضى تعدد الكن في الواجب وجود خاص هو حقيقة ووجود عام عارض للاول فالوجوب نسبة او كيفية نسبة بينهما الا يقال كل وجود خاص فانه يقتضي المطلق فيكون واجبا الا انا نقول انما يلزم ذلك ان لو استقل بالاقتضاء وليس كذلك ضرورة احتياجه في نفسه الى غيره فكذا فيما يتفرع عليه (سيد رحمه الله * ٣) قوله اعلم ان اللفظ الواحد هذه المقدمة ذكرها بهمنيار ولخصها المحقق نصير الدين الطوسي (سيد رحمه الله * ٤) قوله اي على الاختلاف الخ فان قيل ما به الاختلاف ان كان مأخوذا في مفهومه فلا يكون وقوعه على تلك الاشياء بمعنى واحد وان لم يكن مأخوذا فلا اختلاف فيما هو مفهوم اللفظ فنقول ليس ذلك معتبرا في المفهوم بل الاختلاف لتلك الاشياء في المفهوم اي انها اذا قيست اليه يظهر فيها تفاوت بحسب الحصول فيها فان حصول

المعنى في موارده قد يكون على السواء وقد لا يكون والعقل لا ينقبض عن تجويز ذلك والتفتيش يوجبه (سيد رحمه الله ٥) قوله لكونه مبدأ لكل ما بعده فيكون الوجود الواجبي اقدم في معنى الوجود من وجودات سائر الاشياء واما كونه اولى فلانه بالذات وما عداه بالغير واما كونه اشد فلان ترتب الاثار عليه اكثر (سيد ٦) قوله خارجا عنهما عارضا لهما لو كان المراد عارضا للمجموع من حيث هو مجموع يصح لكن لا يقتضي ان يكون عارضا لكل واحد والقول بالتشكيك ينافي ان يكون المقول جزء كل منهما ولا ينافي ان يكون جزأ لاحدهما وعارضا للاخر ولو اراد عروض كل منهما على ما يدل عليه قوله عارضا لهما في الذهن لا يلزم من القول بالتشكيك ذلك (سيد *

لهما فى الذهن لافى الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا فى الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها فى لازم واحد خارجى واليه اشار بقوله (ويجب ان يعلم ان اطلاق الوجود على حقيقة واجب الوجود) بناء على ان وجوده عين حقيقته اذ الوجود لايطلق على الحقيقة من حيث هى حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هى وجود (وعلى سائر اى وعلى وجود سائر (الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبه) منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عنى بالوجود فى قوله الوجود من حيث هو يقتضى اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضى اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات فى الحقيقة وذلك مم وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا كذلك قلنا لانسلم والمستند مامر هكذا ذكره المصنف فى شرح الملخص لايقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم انه يقتضى التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا لاتجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول من الرأس ان عنى بالوجود المردد الوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضى اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتض لشئ منهما قلنا اخترنا الثانى قوله يلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات يختار انه يقتضى اللاتجرد وان عنى به وجود الواجب يختار انه يقتضى التجرد (ومنها الشبهة[2] الثانية من الثلثة لان قوله فى الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اى الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته مغائرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عنى به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهى عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان[3] العقلاء اختلفوا فى الوجود الذهنى فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم فى تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء

١) قوله قلنا لانسلم هذا هو الاعتراض الذى ذكره العلامة وقد فصلناه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٢) قوله ومنها الشبهة الثانية الخ ومنها الشبهة الثالثة فانه لما كان الوجود المطلق المقول بالتشكيك عارضا للوجود الواجبى امكن عروض الوجوب له بالقياس الى عارضه وقد اوضحناه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٣) قوله اعلم ان العقلاء لاخفاء فى ان الاشياء لها وجود باعتباره يترتب عليها آثارها ويظهر احكامها ويسمى وجودا خارجيا وعينيا واصليا واما ان لها وجودا وتحقيقا على نحو آخر ففيه خفاء ويسمى ذلك وجودا ذهنيا وغير اصيلى وظليا سيد

١) قوله عبارة عن حصول صورة اى حصول ماهيته فان الاشياء يسمى فى الخارج اعيانا وفى الذهن صورا (سيد رحمه الله
٢) قوله انكروه اى لم يلزمهم القول بالوجود الذهنى فان ماتقدم لا يجوز ان يكون علة لانكارهم فان الامام قائل بان العلم صفة اونسبة ومع هذا قائل بالوجود الذهنى

عبارة عن حصول صورة المعلوم فى الذهن لزمهم القول بالوجود الذهنى وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم اوصفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ماذهب اليه الحكماء بقوله (واعلم انا نتصور امورا لاوجودلها فى الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ واذليست فى الاعيان فهى فى الاذهان فيثبت القول بالوجود الذهنى) وفيه نظر لا لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ كون تلك الامور ثابتة ولايلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها فى الاعيان وجودها فى الاذهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل الموجود مع انه لاوجودله لافى الذهن ولا فى الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذى هو صفة وجودية للماهية لايستدعى ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية (لا نانجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لايكون موجودا فسيجئ بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشئ فرع ذلك الشئ واذ ليست موجودة فى الاعيان فهى موجودة فى الاذهان (وعن الثانى بانا لانسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتى لان معناه عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلانسلم انه لاوجودله فى الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف (وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التى هى غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجوديه يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة اوقبلها وعلى هذا بلاشك فى ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة (بل لان قوله واذ ليست فى الاعيان يناقض قوله فهى فى الاذهان اذ كل ما هو موجود فى الاذهان عنده موجود فى الاعيان (ويمكن الاعتذار عن ذلك

لجواز ان يكون الوجود الذهنى غير تلك النسبه اوالصفة (سيد رحمه الله *
٣) قوله نتصور امورا لاوجودلها كشريك البارى و اجتماع النقيضين وجبل من ياقوت وبحر من زيبق (سيد رحمه الله *
٤) قوله ونحكم عليها بالاحكام اى بالصفات حكما صادقا مطابقا للواقع (سيد رحمه الله
٥) قوله وفيه نظر اى فى الكلام نظر لكن ذلك ليس من الانظار الثلثة المذكورة قبل نظر الشارح (سيد *
٧) قوله ولايلزم من الثبوت الوجود آه هذه مناقضة والباقيان امانقض اجمالى اومناقضة مع السند (سيد رحمه الله *
٨) قوله المعدوم المطلق وهو ما لا وجودله اصلا (سيد رحمه الله *
٩) قوله لافى الذهن ولا فى الخارج والا لم يكن معدوما مطلقا بل ثابتا بوجه (سيد
١٠) قوله والا لزم ان يكون لها وجود قبل وجودها فيلزم انحصار وجودات غير متناهية بين الماهيه والوجود المفروض اوّلا (سيد رحمه الله تعالى *
١١) قوله وعن الثانى آه هذا هو تقرير الجواب على تقدير كونه نقضا اجماليا وحاصله منع جريان الدليل فى صورة النقض وانما يكون جاريا فيها ان كان المقابلة ثبوتية وهو ممنوع واما ان جعل معنا للمقدمة القائلة بان ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف فرع ثبوته فى نفسه واسند بالمعدوم المطلق المحكوم عليه بالمقابلة فجوابه ان العلم بما ذكره من المقدمة ضرورى فلا يقبل المنع فى نفسه وماجعلتموه سندا فباطل بما ذكره (سيد ١٣) ويمكن الاعتذار وذلك بان يقال المنفى الوجود الخارجى من غير توسط الوجود الذهنى والمثبت الوجود الخارجى بتوسط الوجود الذهنى فلا منافاة (سيد رحمه الله تعالى

١) قوله ولما ذكره افضل الشارحين ويمكن الاعتذار عنه ايضا بان المراد من الثبوتية ماليس السلب جزأ من مفهومها مع قطع النظر عن كونها ثابتة فى الخارج اوفى الذهن ولاشك ان الشئ بمثل هذا المفهوم يستدعى ثبوت الموصوف فى نفسه بخلاف الصفات السلبية فان مرجع الانصاف بها عدم الانصاف بماهى سلوب لها وذلك لايقتضى ثبوت الموصوف (سيد رحمه الله * ٢) قوله واعلم ان الحقايق الكلية لاوجود الخ دليل آخر على اثبات الوجود الذهنى مبناه على ان للماهيات الكلية وجودا وذلك

ولماذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التى استدل بها على ثبوته ان اراد به الثبوت الخارجى فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجى يجب ان يكون موجودا فى الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهنى وان اراد بها الثبوت الذهنى كان استدلالا بالشئ على نفسه (وان) عطف على قوله انا ننصور اى (واعلم[٢] ان الحقايق الكلية لاوجود لها الا فى الاذهان) اذ لها وجود بالضرورة وليس فى الاعيان اذ كل موجود فى الاعيان فهو مشخص ولاشئ من المشخص بكلى فلا شئ من الوجود فى الاعيان بكلى فلا شئ من الكلى بموجود فى الاعيان (ولايعارض ذلك بان الحقايق الكلية لاوجود لها الا فى الاعيان اذ لها وجود وليس فى الاذهان اذ كل[٣] موجود فى الاذهان فهو صورة شخصية فى نفس شخصية ولاشئ مما هو صورة شخصية فى نفس شخصية بكلى لانا لانسلم انه لاشئ مما هو صورة شخصية فى نفس[٤] شخصية بكلى لانا نعنى بكون الشئ كليا مطابقته لما فى كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود فى الخارج فانه لايكون مطابقا لشئ من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل (وفيه نظر لان[٥] بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض (والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة فى الوجود ليكون ماهية قائمة بنفسها اصلية بل هى مثال ادراكى لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكى لامر خارجى اولما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لاباعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور كحصولها فى الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لاتقبل الانقسام[٦] ولاوضع[٧] لها وذلك بخلاف الامر الخارجى فان ذاته ليست مثالا لشئ آخر وهو ظاهر (لايقال[٨] لوحصلت الحرارة والبرودة الكليتان

اما فى الاعيان اوفى الاذهان والاول باطل فتعين الثانى وقد يناقش فى المقدمتين اما فى الاولى الضرورة غير مسموعة فان استدل باجراء الاحكام الثبوتية الصادقة عليها يرجع محصله الى الدليل الاول وان تغايرا بوجه ما واما فى الثانية فبما ذكره الشارح (سيد) الذهن قد يطلق على النفس وعلى نفس الشاعر (سيد رحمه الله * ٣) قوله اذ كل موجود فى الاذهان اى كل مايفرض موجودا والالزم الاعتراف باصل المدعى اعنى الوجود الذهنى فلاينفع المناقشة فى مقدمات دليل زيادة نفع ولا يخفى تركيب قياس من الاصل والمعارضة ان الماهيات الكلية لاوجود لها اصلا اذلو كان فاما فى الاعيان اوفى الاذهان وكلاهما باطل بماذكرتم وبماذكرنا (سيد رحمه الله ٤) قوله لما فى كل واحد بمعنى ان كل واحد واحد اذا حصل فى الذهن لايحصل نقش آخر ويشبه ذلك بوضع الخاتم مرتين على موضع واحد من السمعة (سيد رحمه فى الخارج كالخطين المعينين المتساويين فى جميع الصفات والعوارض (سيد رحمه ٥) قوله لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا البعض كالخطين المعينين وايضا لما كانت الصورة الذهنية مطابقة لمافى كل واحد واحد فكل واحد مما فى واحد واحد مطابق للباقى ضرورة ان مطابق المطابق مطابق (سيد رحمه الله تعالى) قوله بصدد الوجود ولوفرضا لتدخل الممتنعات سيد ٦) قوله الانقسام كصور البسائط سيد ٧) قوله ولاوضع لها اى بمعنى المقولة لئلا يتكرر مع قوله وعدم الاشارة لان الوضع يطلق على معان منها كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه (فى ومنها حال الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ماهو المقولة المشهورة والثانى جزء المقولة سيد ٨) قوله لايقال معار فى اثبات الوجود الذهنى اى لوكان تصور الشئ مستلزما لوجوده فى الذهن لكان تصور الاشياء المتقابلة مستلزما لوجو فيه ولاشك فى جواز تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات واتصاف النفس بالمتقابلات وبالامور المنفية عنها (

فى الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لانعنى بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد (لانا لانسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية) لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا فى الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولانسلم ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة فى محلهما واليه اشار بقوله (ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة) قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت هى الحرارة بعينها فالاشكال باق والابطل القول بحصول الحرارة فى الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لانسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لايقال صورة الحرارة ان كانت هى بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها فى الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لانسلم ان الذهن قابل لهما اذ لابد من العلة القابلية فى حصول الاثر كما لابد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله (وقبول الذهن لهما) اى ولانسلم قبول الذهن (ولقائل ان يقول لانسلم انانتصور امورا لاوجود لها فى الخارج بل كل مانتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها) قال المص فى شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه لابد فى كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلى (او فى شىء من الموجودات الغائبة عنا كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء فانهم

١) قوله ولكان الذهن حارا وباردا معا لاحاجة الى قوله معا لان المحذور هو حصول الامور المنفية عن الذهن وان قلت ان المحذور هو الاجتماع وهذا المعنى لايفيده الاقوله معا فنقول ح يرجع الى الاول وهو قوله لزم اجتماع الضدين (سيد

٢) قوله لانسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية انما التضاد فى الاعيان الجزئية وملخصه ان الوجود الاصيلى هو الذى يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام دون الوجود الظلى فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة والبرودة فى الوجود العينى ثبوته بينهما فى الوجود الذهنى (سيد رحمه الله تعالى * ٣) قوله لعدم تعاقبهما على موضوع واحد اى التضاد انما يكون بين امور متعاقبة على الموضوع الواحد وتعاقب الامور الكلية على موضوع واحد ممنوع فكذا (سيد رحمه الله * ٤) قوله بل الحاصل صورتهما وشبحهما آه تضادهما

اذا حمل مراد القوم من الوجود الذهنى على ذلك فالجواب ظاهر اما عن الاول فبان يقال التضاد بين ماهيتى الحرارة والبرودة لابين صورتيهما المغائرتين لهما واما عن الثانى فبان بقى الحار والبارد ما حصل فيه ماهيانهما لاما حصل فيه صورتا هما هذا محصل ماذكره الشارح واما اذا حمل على ان الوجود فيه الماهية فالجواب ماذكره بعد هذا فى الحاشية الاخرى وضابطة الكلام فى هذا المقام ان القوم صرحوا بان الموجود فى الذهن هو صور الاشياء ومثلها فان ارادوا بالصور نفس الماهيات الموجودة فى الذهن بالوجود الظلى فمناط دفع الشبهة الفرق بين الوجودين بترتب الآثار وظهور الاحكام وعدمها وان ارادوا منها غير ذلك فالجواب اظهر لكن الاشبه بكلامهم هو الاول وقد صرح بذلك جماعة من المحققين وبعضهم نظر الى ظاهر العبارة فاختار الثانى (سيد رحمه الله *

٥) قوله لايقال صورة الحرارة الخ لاخفاء فى ان المدعى ان للاشياء وجودا على نحو آخر غير الوجود العينى فالمنسوب اليه فيهما شىء واحد فاذا فرض ان الموجود فى الذهن ليس ماهية الحرارة والموجود فى العين هو ماهياتها فلا يكون لماهية الحرارة وجودان وعلى هذا لايتم ماذكره الشارح بل الجواب ان يقال الحاصل فى الذهن ماهية الحرارة موجودة بوجود غير اصيل قوله فيكون الذهن حارا وباردا معا قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضى ذلك اى حصولهما فى محل موجودتين بالوجود الاصيل يوجب كونه حارا وباردا معا اما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الآخر فلا نسلم انه يقتضى ذلك وانما يكون الامر كذلك لو كانت نسبة الصورة الذهنية الى النفس كنسبة الاعيان الى محالها وهو ممنوع فلا يلزم كون النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالامور المنفية عنها (سيد رحمه الله * ٦) قوله لانسلم انانتصور الخ غاية مافى الباب انا نتصور امورا ليست حاضرة عندنا ولا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم حصولها فى الخارج بل كلما نتصوره الخ (سيد رحمه الله * اى كيف لا يكون موجودا فى موجود غائب عنا (سيد رحمه الله *

اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة فى العقل الفعال) ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود فى الخارج فكيف يمكن[1] منعه والمثل التى نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهى انما يكون فى طبايع الانواع الممكنة الوجود فى الخارج لافى كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة الوجود فان العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التى امتنع وجودها فى الخارج موجود فى الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المصنف وغيره فى هذا الموضوع (وينبغى ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية فى المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صورة موجودة قائمة بنفسها اذلو كانت الصورة فى المرآة لما اختلف رؤية الشىء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيئات الثابتة فى الاجسام كالسواد وغيره لايختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن تختلف على[2] ما يشهد به التجربة فليست فى المرآة ولا فى الهواء لانه شفاف لايظاهر فيه شىء مع انا قد نرى عند نظرنا فى المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هى صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما ترى فى خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجىء فى هذا الكتاب بل هى صور جسمانية موجودة فى عالم متوسط بين عالمى العقل والحس يسمى[3] بالعالم المثالى وهى قائمة بذواتها معلقة لافى مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لافى مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير فى الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب الى ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة فى عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل ثابتة فى عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسمانى من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا[4] هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين به مدبر له وحافظ اياه وهو المنمى والغاذى والمولد فى النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فى النبات والحيوان عن قوة بسيطة لاشعور لها وفينا[5] عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع

١) فكيف يمكن منعه اى لايمكن ذلك ضرورة ان الممتنعات ليست لها صورا قائمة بانفسها واما وجودها فى الامور الغائبة عنا وجودا عينيا اصيلا فليس مذهبهم ولا هو ممكن بالنسبة الى الممتنعات وان كان على نحو آخر المراد بالوجود الذهنى (سيد رحمه الله *

٢) قوله على ما يشهد به التجربة فان من ينظر عن يمين المرآة يراه فى موضع غير الموضع الذى يراه الرائى من اليسار فيه (سيد رحمه الله *

٣) قوله يسمى بالعالم المثالى الخ هم اثبتوا اربع عوالم عالم التجرد المحض اى الحضرة الالهية وعالم الانوار وعالم الاجسام وعالم المثال والخيال وعالم المثال متوسط بين عالمى العقل والحس لانه اقل تجردا من العقول واكثر تجردا من الحس (سيد

٤) قوله ربا وهو كلى ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل ورب النوع الى جميع اشخاص نوعه المادى على السواء اعتنائه لها ودوام فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال كلى ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل والمعول عليه ولكون رب النوع اصله قيل انه كلى ذلك النوع واما بمعنى ان رب النوع لامقدار له ولابعد ولاجهة له كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى لا بمعنى ان رب النوع الذى هو عندهم ذات متخصصة لايشاركه فيها غيره نفس تصور معناه لايمنع من وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم ان يكونوا قد حكموا على الجزئى المجرد عن المادة وهو رب النوع بانه كلى ومادى الوجود فى مواد كثيرة هى اشخاصه والى هذا اشار بقوله ولاتظنن ان هؤلاء الكبار اولى الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو اى ذلك العقل المتشخص موجود بعينه فى كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شىء هو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون اى ذلك الشىء بعينه فى المادة ثم يكون شىء واحد بعينه وهو رب النوع الذى هو عقل مشخص فى مواد كثيرة واشخاص لايحصى (سيد رح (هذه)

هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شىء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هى المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانه استعمل فى رب النوع لان كلا منهما فى الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم فى عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم فى عالم العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل (وانما طولنا فى ذلك ليعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى الايدى والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة لا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس فى مناقضة ارسطو لافلاطون (والموجود فى الذهن موجود فى الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا فى الموجود فى الخارج يكون موجودا فى الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهنى وخارجى بان يتحقق الوجود الذهنى دون الخارجى فى صورة ما بل كل وجود فى الحقيقة وجود خارجى (الا ان الماهيات) كالانسان والشجر والحجر (تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد فى النفس والاول يسمى بالوجود العينى والثانى بالوجود الذهنى وان كان كل منهما وجودا عينيا) قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة فى الخارج ضرورة وجودها فى الذهن عند تصورها قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هى بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها فى الذهن بحيث لو وجدت فى الخارج اى قائمة بنفسها لكانت هى بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها (والوجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وما صححوها بحجة بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الالة كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذالك الشخص وهو قيد عدمى وباقى القيود الوجودية خيرات) هذا ظاهر غنى عن الشرح الا ان الامام ذكر فى شرح الاشارات انه قد

١) قوله ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل الاصنام هذه الاشخاص الموجودة فى هذا العالم فكانها اظلال للارباب فى هذا العالم والارباب اظلال للاصنام فى عالم العقل على معنى ان الاصنام لولم يوجد لم يوجد الارباب فى عالم العقل والارباب لولم توجد لم توجد الاصنام فى هذا العالم (سيد رحمه الله *

٢) قوله والموجود فى الذهن آه هذا الكلام مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للوجود كالبيت للحقة والذهن ايضا كذلك كالحقة للدرة فيلزم ح ما ذكره ومنشاؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة فى الدالة على الظرفية واذا حقق المعنى وعرف ان المراد بالوجود فى الخارج هو الوجود الاصيلى الذى هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام وبالوجود الذهنى هو الوجود الظلى الذى ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية اولا ترى انه اذا قيل الموجود فى الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن موجود بوجود اصيلى لم ينتظر الكلام فلئن قيل اليس الموجود فى الذهن قائما بالذهن الذى هو موجود فى الخارج فيلزم ان يكون موجودا فى الخارج فنقول ان اردت قيامه به فى العين اى قيامه بحسب الوجود العينى فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان هو موجودا فى العين وان اردت قيامه بحسب الوجود الظلى فمسلم لكن لا نسلم ان القائم بحسب الوجود الغير الاصيلى بما هو موجود بالوجود الاصيلى يلزم ان يكون موجودا بوجود اصيل (سيد رحمه الله *

٣) قوله لان المراد بقيامها بنفسها عدم قيامها بالنفس ولقائل ان يقول فيلزم من هذا ان لا يكون اعراض النفسانية كالحلم والغضب وغيرهما موجودات عينية فالاولى ان يقال المراد بقيامها عدم القيام بالنفس بحسب الوجود الظلى فيدخل الحلم والغضب فى الموجودات العينية (سيد

١) قوله فلاحاجة الى الاستدلال الذى ذكروه اذلكل احد ان يصطلح على مايشاء فلهم ان يصطلحوا على اطلاق لفظ الخير بازاء الوجود واطلاق لفظ الشر بازاء العدم (سيد رحمه الله *

اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم (ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلاحاجة[١] الى الاستدلال الذى ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية (والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتأتى لهم ذلك الابعد تصوره قلنا نعم لكن بوجه ما وهو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون فى وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ويلخصون مايدخل فى هذا المعنى بالذات عما نسب اليه بالعرض ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء[٢] وجوه استعمالاتهم دلهم على ان الشر ماهية عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لايق به او غير مؤثر عنده ولايخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلى غاية مافى الباب انه مبنى على معرفة وجوه الاستعمال التى لاطريق اليها الا الاستقراء (والمعدوم) اى المعدوم الممكن الوجود (ليس بشيء) لانه محل الخلاف اذ لاخلاف فى ان المعدوم المحال وهو المراد من المنفى ليس بشيء (اى لا يكون الماهيات)[٣] اى الممكنة (متقررة[٤] فى الخارج عارية من صفة الوجود والا لكان لها كون فى الخارج فما لا كون له فى الخارج له كون فى الخارج وانه محال) وفيه نظر لان[٥] ذلك انما يلزم لوكان التقرر فى الخارج عين الكون اى الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر فى الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر فى الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة فى الخارج عندهم وليست بموجودة فيه (واحتج الامام عليه) اى على ان المعدوم ليس بشيء (بان المعدوم اما مساو للمنفى او اخص منه مطلقا او اعم)[٦] مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع[٧] صدق المنفى بدون المعدوم (والثالث) اى كونه اعم من المنفى (مطلقا باطل لانه ح) اى على تقدير كونه اعم مطلقا (يجب ان لا يكون نفيا محضا) اى يجب

٢) قوله واستقراء وجوه استعمالاتهم ان ادعى الاستقراء التام لجميع موارد استعمال هذين اللفظين فاثباته مشكل وان ادعى الاستقراء الناقص فهو لايفيد الا الظن وقد يقال الحكماء بصدد بيان وايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح (سيد رحمه الله *

٣) قوله اى لا يكون الماهيات اى الممكنة متقررة لا بمعنى انه لا يطلق عليه لفظ الشيء فانه بحث لغوى (سيد رحمه الله *

٤) قوله متقررة فى الخارج قال المص فى شرح الملخص هذه المسئلة من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهية فان من قال بان الوجود نفس الماهية لايمكنه القول بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها فى الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم (سيد رحمه الله *

٥) قوله لان ذلك انما يلزم لوكان التقرر الخ قد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر والوجود والتحقق فى الخارج سوى الكون فيه ومنع ذلك مكابرة وان صح هذا تم الكلام واندفع النظر (سيد رحمه الله *

٦) قوله او اخص منه مطلقا او اعم لا يقال المراد من قوله اعم اعم من الاعمية مطلقا او من وجه ولم يتعرض للمباينة اذ المعدوم صادق على المنفى فى الجملة لا انه يمتنع صدق المنفى بدون المعدوم كما ذكره الشارح والاعمية باطلة سواء كانت مطلقا او من وجه الى اخر ما ذكر لانا نقول يمكنك ان تقول فيه قيل هناك الى قوله كل منفى معدوم الى اخره لانه ح لا يصدق هذه القضية الكلية اذ التقدير جواز العموم من وجه نعم لافرق بينهما فى استلزام المح لكن المص لما اعتبر فى النتيجة (ان لا يكون) الكلية علم ان المراد ماذكره الش وان كان يمكنه اخذ الاعمية على الوجه الاعم لصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت فالمنفى ثابت لا فكل منفى ثابت (سيد رحمه الله *

٧) قوله لامتناع صدق المنفى ولاشك ان امتناع صدق المنفى بدون المعدوم يقتضى امتناع اخصيته من المعدوم (سيد

ان لايكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفى لا ان لا يصدق عليه المنفى
والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب[1] كون المحمول اعم اومساويا لاعدم
الفرق بين العام والخاص على ماقال (والا لم يبق من العام والخاص فرق)
لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفى النفى
المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير
للنفى المحض والعدم الصرف هو الثبوت (فهو اذن ثابت وهو) اى
المعدوم (صادق على المنفى) فنقول كل منفى معدوم وكل معدوم ثابت
فكل منفى ثابت (وانه محال) وفيه نظر لانه لايلزم من عدم كونه نفيا
محضا ثبوته لجواز[2] صدق المنفى عليه ولعدم انحصار الماهيات فى النفى
المحض والثبوت نعم لايخلو ماهية ما عن احدهما الا ان كل ماهية هى عين
احدهما (فتعين احد الامرين الاولين واياما كان ينتظم قياس هكذا كل
معدوم منفى ولا شئ من المنفى بثابت) اما الاول فلوجوب صدق العام على
جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى
الاخر واما الثانى[3] فبالاتفاق (فلا شئ من المعدوم بثابت وهو المطلوب
وفيه نظر لانا لانسلم الحصر ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما
مباينة) لكون المنفى هو المعدوم الممتنع (وان عنى به المعدوم
المطلق فلم لايجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لوكان نفيا محضا
لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لانسلم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع
وجوده فى الخارج دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود)
هذا غير متوجه لانه[4] لوكان المفهوم من المعدوم النفى المحض لم يبق
فرق بينه وبين المنفى بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لوصدق عليه
النفى المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله (سلمناه) اى سلمنا عدم امتياز
الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا
(لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت) لان قولنا المعدوم ثابت
مهملة لاكل معدوم ثابت لانتقاضه بالمنفى الذى هو معدوم (وهو) اى قولنا
بعض المعدوم ثابت (لايصلح ان يكون كبرى الشكل الاول) اذ كبراه
يجب ان يكون كلية (قال الامام فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى
ذكرناه برهان فى موضع البديهى الاولى الفساد فانا قد بينا
ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان ومن جعل هذا الحصول

---

١) قوله لوجوب كون المحمول اى فى الموجبة الكلية (سيد رحمه الله *

٢) قوله لجواز صدق المنفى عليه لايلزم من كون مفهوم المعدوم مغاير المفهوم المنفى ان لايكون صادقا عليه لجواز صدق المنفى عليه (سيد رحمه الله *

٣) قوله واما الثانى فبالاتفاق والضرورة ايضا ان كان برهانا (سيد رحمه الله *

٤) قوله لانه لوكان المفهوم من المعدوم المنفى المحض التلخيص ان يقال اذا فرض ان المعدوم اعم من المنفى فالترديد بين النفى المحض والثبوت اما بالنظر الى مفهومه او الى ماصدق عليه وعلى الاول يحتمل معنيين احدهما ان مفهومه ح لايكون عين المفهوم من المنفى والا لكان العام عين الخاص فيجب ان يكون مغايرا له وما يغاير النفى المحض هو الثبوت فمعنى المعدوم هو الثابت فينتظم القياس كما قرره الشارح والمص فى شرح الملخص والجواب ماذكره ايضا من عدم انحصار المفهومات فيهما وثانيهما ان يقال مفهومه حينئذ لايصدق عليه النفى المحض والا لم يبق فرق بينهما وما لايصدق عليه المنفى يصدق عليه الثابت بوجه ما فمفهوم المعدوم ثابت بوجه ما وهو صادق على افراده وما يصدق عليه الثابت فهو ثابت ونسوق الكلام الخ والجواب انه لايلزم من صدق المنفى على مفهوم المعدوم ان لايكون بينهما فرق ضرورة ان صدق مفهوم على الاخر لايستدعى اتحادهما ولا يلزم بطلان العموم ايضا لجواز اندراج مفهوم تحت آخر مع عدم اندراج ما صدق عليه المفهوم الاول فى الثانى كالحيوان والجنس وعلى الثانى فالاقسام ثلثة احدها ان يكون جميع افراده منفيا والثانى ان يكون الجميع ثابتا والثالث ان يكون البعض منفيا والبعض الاخر ثابتا فنختار الثالث ولايتم الاستدلال (سيد رحمه الله *

مجامعا للاصول فقد خرج عن غريزة العقل (احتجوا) اى الذاهبون الى ان المعدوم شئ بالتفسير المذكور (بان المعدوم معلوم) لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشئ يستدعى كونه متصورا ومعلوما ضرورة

(وكل معلوم ثابت) وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له فى نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثانى فلان امتياز الشئ عن غيره صفة من صفات ذلك الشئ وثبوت الصفة للشئ فرع على ثبوته فى نفسه فالمعدوم ثابت) وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية فى الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين

(والكبرى ظاهرة الفساد) لان الامور الممتنعة معلومة وليس بثابتة فى الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا فى الذهن وينبغى ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شئ يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة ولا يقولون للممتنع انه معدوم بل يقولون انه منفى ويقولون للذوات التى لا تكون موجودة شئ وثابت وللصفات التى لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هى وسايط بينهما هذا

(واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة كامتناع تخلل العدم بين شئ واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصرى من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله (والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فى وقت آخر والا اعيد مع اختصاصه بالوقت الذى كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت فى وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود) بان يقال امكان العود حاصل له (وهو محال لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم) بل المعدوم (به) لان المحكوم عليه

١) قوله وينبغى ان يعلم حاصل كلامهم ان الشئ اما ان يكون له تقرر فى الجملة اولم يكن فان كان الثانى فهو المنفى وان كان الاول فلا يخلو من ان يكون ذاتا اولا بل صفة فان كان ذاتا فلا يخلوا اما ان يكون له صفة الوجود فهو الموجود او صفة العدم فهو المعدوم وان كان صفة فليس بموجود ولا بمعدوم (سيد رحمه الله *

٢) قوله بعينه ممتنعة ان كان المراد من كونه هو بعينه انه لا تغاير بينهما فى الهوية ولا فى شئ من العوارض فلا شك انه لا يتصور هناك تخلل العدم وان كان المراد عدم التغاير فى الهوية دون العوارض فيمكن ان يتصور تخلل العدم بان يكون تلك الهوية موجودة زمانا ثم معدومة فى زمان ثان ثم موجودة فى زمان ثالث بناء على ان الزمان ليس من المشخصات (سيد رحمه الله *

٣) قوله لامتناع تخلل العدم اذ المعاد اذا كان هو بعينه ذلك المفروض اولا لزم تخلل العدم بين الشئ ونفسه (سيد رحمه الله

٤) الا الكرامية الخ لا يقال فيلزم على الكرامية وابى الحسين انكار حشر الاجساد لانا نقول انما يلزمهم ذلك ان لو قالوا باعدام الاجساد لكنهم يقولون بان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام وفى الحشر يجمعها ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام (سيد

٥) قوله لا يعاد مع جميع العوارض ان اريد جميع العوارض مطلقا سواء كانت مشخصة اى داخلة فى الهوية الشخصية مقومة لها بحيث اذا زال منها شئ لم يبق تلك الهوية او غير مشخصة من العوارض التى تتغير وتزول والهوية الشخصية باقية ذاتها فما ذكره من الملازمة ظاهر الصحة اذ لا يخفى ان كونه فى ذلك الوقت من جملة العوارض المعادة معه حينئذ ولا شك ان كونه فى ذلك الوقت لا يمكن الا باعادة ذلك الوقت فيلزم اعادة الوقت الاول فى الوقت الثانى فيجتمع زمان مع زمان وهو محال بناء على ان الزمان غير قار الذات يمتنع اجتماع اجزائه فيتم الاستدلال بل نقول ومن جملة عوارضه كونه مبدأ فيلزم ان يكون حال الاعادة متصفا بهذه الصفة فيكون مبدأ ومعادا معا فى حالة واحدة هف وان اريد جميع العوارض المشخصة فقط فما ذكره ممنوع انما يصح ان لو كان اختصاصه بالوقت الذى كان موجودا فيه من جملة المشخصات وللمنع فيه مجال (سيد رحمه الله *

عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا (ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم فى قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اى فى الخارج والذهن فهو مسلم لكن لانسلم ان ماعدم لم يبق هويته المعينة اصلا لافى الخارج ولافى الذهن وان عنيت به المعدوم فى الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا فى الخارج فما يبقى هويته فى الذهن وان لم يبق فى الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود فى الخارج (الثانى لو امكن عوده لامكن[٢] عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم (لامكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء) ولو امكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ماقال (فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبدأ من حيث انه معاد) فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان مبدأ من حيث انه معاد والتالى باطل فالمقدم مثله (وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد فى ذلك الوقت لامعه[٣] فى وقت آخر والصواب ان يقال فيمكن ان يعاد فى ذلك الوقت (الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله) لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لايجوز (وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين) والعقل الصريح حاكم ببطلانه (ولقائل ان يقول الممتنع انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته من حصول مثله ولايلزم من لزوم الشئ مجموعا لزومه لجزء معين منه كالاعادة ههنا (لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لماكان وقوعه فى شىء من الازمنة والتقادير محالا لان من شأن الممكن ان لايلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه فى بعض الازمنة وهو الزمان الذى حصل فيه وجود مثله مع لانا لانسلم الشرطية قوله لان من شأن الممكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن انما لايلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ماينافيه[٤] ولامع[٥] مايستلزم وجود ماينافيه واما اذا كان معه فلا (وفى الحواشى القطبية هذه الوجوه[٦] تشعر بان المدعى ان المعدوم مطلقا لايعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه (وفيها) اى وفى الوجوه الثلثة (نظر لانا لانسلم ان الامكان صفة وجودية) وما قيل فى بيانه مردود كما سيجئ (وانه) اى ولانسلم انه (لو امكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم) وهو محال اذ لايلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك[٧] بعدم

---

٢) قوله لصح اتصافه بل كان متصفا بامكان العود ضرورة انه لو لم يكن ممكن العود فى نفسه لما امكن اعادته (سيد رحمه

١) قوله لكن لانسلم بل للحقيقة الشخصية وجود فى الذهن (سيد رحمه الله

٢) لامكن عود كل معدوم لان العدم الطارى على الوجود لما لم يكن مانعا عن العود وليس هناك مانع سواه اذ الكلام فى المعدومات الممكنة الوجود فى حدود ذواتها جاز العود بالنسبة الى الكل (سيد رحمه الله تعالى * ممنوع فان بعض المعدومات ممتنعة الوجود مثل اجزاء الزمان الماضيه والكلام فى غيرها س

٣) قوله لامعه فى وقت آخر معية الشئ الزمانى مع الزمان عبارة عن ظرفيته له فاذا كان مع ذلك الوقت كان فيه وكونهما فى وقت آخر لاينا فى ذلك بل يستلزم امرا آخر محالا وهو اجتماع اجزاء الزمان معا فهذا النظر ساقط (سيد رحمه الله

٤) قوله مع وجود ماينافيه كما اذا فرض كتابة زيد حال عدم كتابته فانه يستلزم اجتماع النقيضين (سيد رحمه الله *

٥) قوله ولامع مايستلزم وجود ماينافيه كفرض كتابة زيد حال كونه نائما فان النوم يستلزم عدم الكتابة المنافى اياها فيلزم من فرض الممكن على هذا الوضع اجتماع النقيضين (سيد رحمه الله *

٦) قوله هذه الوجوه الخ لانها لو تمت لدلت على امتناع اعادة المعدوم سواء كان مع جميع عوارضه اولا وفى هذا تنبيه على ان ما ذكره المص ليس مدعى للقوم (سيد رحمه الله تعالى *

٧) قوله ولايتمسك بعدم القائل ولا بما ذكرناه فى الحاشية لان انتفاء مانع خاص لايستلزم انتفاء مطلقا (سيد رحمه الله

القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذى وجد فيه ابتدأ من مشخصاته سلمناه لكن لانسلم انه لو امكن اعادة الوقت الذى وجد فيه ابتدأ لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لايلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله (ولانسلم انه لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما. معا سلمناه لكن لما ذا يلزم ان يكون مبدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا) واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبدأ مايوجد فى زمان لايكون ذلك الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا فى ذلك الوقت (واما الثالث فلانسلم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو ممنوع) وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل مايشاركه فى الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لانه لايلزم من عدم الامتياز بالذاتى عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشاركه فى الماهية واللوازم والعوارض فلابخ من انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما على الثانى فلانها انما يكون حقة لو امكن وجود مثله وهو ممنوع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد (واحتجوا) اى الذاهبون الى امكان العود (بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو) ان لذاته (وجب ان لايوجد اصلا وان كان) اى ذلك الامتناع (لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثانى ولايلزم من كون هذا الامتناع) اى امتناع وجوده الثانى (لما هو هو ان لايوجد اصلا بل اللازم منه ان لايوجد بالوجود الثانى لا بالوجود المطلق) وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالى مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولايلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح

بان

---

١) لان الزمان الذى فيه وجد فيه ابتدأ من مشخصاته قد يمنع كونه مشخصا له والا لزم ان يكون الموجود فى كل زمان شخصا آخر وقد جرى بين الشيخ الرئيس وبعض تلامذه فى ذلك مناظرة وكان التلميذ قائلا بان الزمان من المشخصات والشيخ ينكر ذلك فلما طالت المباحثة واورد التلميذ كلاما فى تصحيح مذهبه لم يجبه الشيخ وقال لست الآن ذلك الشخص الذى كان يناظرك فلا يلزم منى جوابك فافحم التلميذ هذا ان اريد بالمشخص كونه مقوما للشخص وان اريد كونه عارضا له فالمنع انما يسقط اذا جعل معنى بعينه عدم التغاير مطلقا وقد سبق فى الحاشية (سيد رحمه الله *

٢) لو كان معادا ولايلزم من كونه معادا مع ذلك الوقت فى وقت آخر كونه معادا فى ذلك الوقت وقد عرفت مافيه (سيد

٣) قوله واما الثالث الخ وقد يجاب ايضا بانه لو صح لامتنع وجوده ابتدأ لجريان الدليل فيه بان يقال لو امكن ايجاده ابتدأ لامكن ايجاده مع ايجاد مثله والتالى باطل لاستلزامه عدم الامتياز مع الاثنينية وهو مع فما يجاب به ههنا يجاب به ثمه (سيد رحمه الله تعالى *

١) قوله واختلف العقلاء لاخلاف فى وقوع الامتياز والتعدد بين الموجودات والوجودات انما الخلاف فى العدمات والمعدومات
٢) قوله هل يتميز بعض افراده اى هل له افراد متمايزة ام لا تأمل (سيد رحمه الله ٣) قوله والمعدوم فيه تعدد اى المعدوم المضاف والمدعى الامتياز فى الخارج لان المعدوم المطلق لاتعدد فيه ولا تميز والمعدوم المضاف متميز فى الذهن قطعا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لان عدم العلة الخ قال المص فى شرح الملخص هذا انما يوجب الامتياز بين الاعدام المذكورة ان لو كان السلوب عن احدهما هو الصادق على الاخر وههنا ليس كذلك ولايخفى عليك ان هذا يتوجه على

قوله لان عدم العلة الى قوله ولا تنعكس لا على ماذكره فيما بعد كما صرح هو به فلئن قيل المراد ان عدم العلة مثلا يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول ضرورة استحالة ايجاب الشىء نفسه فالصادق على احدهما هو المنفى عن الاخر قلنا فيكون قوله ولا تنعكس مستدركا اذ لا يجرى فيه ذلك وقد يجاب بان اتصاف احدهما بايجاب الاخر واتصافه بعدم ايجاب الاول يقتضى الامتياز اذ على تقدير عدمه لم يكن هذا اولى من عكسه (سيد

٥) فان عدم السواد مثلا انما هو فى الذهن لا فى الخارج وربما يسبق الى الوهم ان عدم اليد وعدم الرجل ممتازان فى الخارج بالضرورة ومنشأ هذا الوهم ليس الا ان المضاف اليه لما كان فى الصورتين فيه امتياز فى الخارج يوهم الامتياز فى المضاف اليه (سيد رحمه الله *

٦) قوله لان هذه التعددات والتميزات انما هو فى الذهن لا فى الخارج قال المص فى شرح الملخص الانصاف فى هذه المسئلة ان يقال المراد بالتعدد والامتياز اما فى الخارج فذلك محال وماذكره لا يثبته واما فى الذهن فلا شك انه صحيح وما استدلوا به فهو دال عليه لا يقال اذا كان عدم العلة فى الخارج علة موجبة لعدم المعلول فى الخارج فلا بد من امتيازهما فى الخارج لانا نقول ان جعل فى الخارج ظرفا للعلية والايجاب منعناها وان جعل ظرفا للعدم فلان يفيد

بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله (وربما احتج المنكرون اى لاعادة المعدوم بعينه (الى دعوى الضرورة) اى مالوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شىء واحد بعينه محال واختلف العقلاء[١] فى ان المعدوم[٢] هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثانى والمصنف اختار المذهب الاول على ماقال (والمعدوم[٣] فيه تعدد وامتياز) والا لم يتميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالى باطلة (لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا تنعكس) اى وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان كان فى الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام (وعدم غيرهما) اى غير العلة والشرط لا يوجب ذلك) اى لا يوجب عدم المعلول والمشروط (وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه[٤]) اى فى ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه (وعدم غيره) اى غير الضد (لا يصحح ذلك) وفيه نظر لان هذه التعددات[٥] والتميزات انما هى فى الذهن لا فى الخارج (قال الشيخ) فى الفصل الخامس من المقالة

ما ادعيتموه فلئن قيل الحكم بالعلية اذا كان صادقا فلا بد ان يكون عدم العلة متصفا بالعليه فى نفس الامر فذلك اما فى الخارج فيتم ماذكرناه واما فى الذهن فعدم المعلول فى الخارج علة فى الذهن لعدم العلة فى الخارج فلا فرق بين العدمين فى العلية فيجاب بان العدمين اذا حصلا فى الذهن فلهما اعتباران احدهما من حيث انهما عدمان وبهذا الاعتبار اتصف احدهما بالعلية للاخر وهو بالاستلزام دون العلية للاول وثانيهما من حيث انهما موجودان فى الذهن وبحسب هذا الاعتبار يمكن ان يتصف اى واحدة منهما بالعلية والاخر بالمعلولية فالفرق انما هو بالاعتبار الاول والاتصاف بالعلية والمعلولية هناك فى الوجود الذهنى دون الاعتبار الثانى الذى الاتصاف هناك بالوجود الذهنى وبينهما فرقان وللفكر فيه مجال (سيد رحمه الله

الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء (العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات) اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات (وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه هف وفى الحواشى القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه فى الموجبات دون السوالب اقول هذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لانسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هى حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه فى الموجبات دون السوالب هذا ما ذكره المصنف فى بعض تصانيفه (ولان الشئ مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق) اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذى يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذى يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالى مثله اما بيان الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشئ مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطيه المطلوبة التى هى قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصارى فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم (والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثانى مدلوله مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثانى لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا فى الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة (وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ماصدق عليه العدم المطلق لا يعلم مادام

عدما

---

١) قوله العدم المطلق لا يعلم قال بعضهم العدم فى نفسه مضاف الى الوجود لانه رفعه فان كان مضافا الى وجود مطلق سمى عدما مطلقا وان كان مضافا الى وجود خاص سمى عدما مضافا فالعدم لا يتصور الا مضافا على احد الوجهين فالعدم المطلق بمعنى انه لا اضافة فيه ليس بمتصور قطعا ولا بمحكوم عليه وهذا هو مراد القوم وح فلا اشكال لا يقال قد حكمت على العدم المطلق بالمعنى المذكور انه ليس بمتصور والحكم عليه يقتضى تصوره لانا نقول قد تصورنا العدم مضافا وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته وبامتناع العلم والاخبار على تقدير عدم الاضافة ولا محذور فى ذلك حينئذ (سيد رحمه الله

٢) قوله اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الخ لا العدم المضاف والا لزم التسلسل او ينتهى الى المطلق (سيد رحمه الله *

٣) قوله فان اراد بمعلومية المطلق الخ حاصله ان العدم المطلق لا يصير مضافا الا اذا حصل فى الذهن وهو بهذا الاعتبار ليس عدما مطلقا فالمعلوم حينئذ عدم مطلق لكن لا من حيث كذلك ومراد الشيخ ان العدم المطلق من حيث انه كذلك لا يكون معلوما وذلك لا ينافى كونه معلوما بوجه آخر (سيد رحمه الله تعالى *

(١ قوله لان النزاع فما يصدق عليه المعدوم المطلق فمعنى كلام الشيخ ان يصدق عليه المعدوم المطلق فانه مادام كذلك لايكون معلوما مخبرا عنه وهذا حق فانه مالم يحصل فى الذهن لايكون معلوما ولامحكوما عليه وح لايكون معدوما مطلقا بمعنى انه لاثبوت له اصلا ضرورة انه ثابت فى الذهن نعم يصدق عليه انه معدوم فى الخارج فيكون معدوما مضافا الى الخارج والمسئلة نظيره المجهول المطلق فما اجيب به هناك يجاب به ههنا كما اشار اليه الشارح بقوله والجواب عن الاول الخ ولايذهب عليك ان ظاهر العبارة لايساعد هذا المعنى فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم فكذلك العدم المطلق المذكور فى مقابلته ثم الكلام ان كان فى مفهومى العدم المطلق والمضاف فان اريد ان مفهوم العدم المطلق لايعلم اصلا لابالكنه ولابوجه مافهو باطل لان الحكم بعدم العلم والاخبار يستدعى تصوره ولو

عدما مطلقا الان ذات العدم المطلق لايقتضى عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده فى الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق مادام عدما مطلقا لايكون مضافا الى ملكة فلم يكن العدم المطلق مادام كذلك جزأ من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف و ان اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير فى غير تلك الحال بل حال وجوده فى الذهن فالشرطية مسلمة لكن لايلزم من ذلك خلف ولامحال على ما لايخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ

قال (بل الصحيح ان كل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون

المطلق والعدم الخارجى الذى هو اللاكون فى الخارج والعدم الذهنى الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن) اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة فى الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة (فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون المطلق اى فى الذهن والخارج والعدم الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة فى الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا الابل اللازم ان يكون

احد النقيضين عارضا للاخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله (فيعرض

لمفهوم اللاكون فى الذهن) سواء كان لاكون فى الخارج ايضا اولم يكن

(ان له كونا فى الذهن لا انه نفس الكون فى الذهن لامتناع ان يكون

احد النقيضين عين الاخر) واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه (وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لافى

مفهوم هذا العنوان (ولا واسطة بين كون الشئ موجودا وبين كونه

بوجه ما وايضا تصور مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ما ضرورة ان العدم الذى اعتبر اضافته الى الملكة لايكون مضافا و الا فننقل الكلام اليه فيتسلسل اوينتهى الى المطلق وان اريد بالكنه فلا يتوجه عليه ما ذكر لانه لايستدعى التصور بالكنه لكن لا اختصاص لهذا الحكم بهذا المفهوم بل اكثر المعانى كذلك ولا اقل ظاهرا من مشاركة مفهوم المضاف له فى ذلك المعنى فلا يظهر الفرق وما اجاب به الشارح من قوله وعن الثانى الخ فساقط كما لايخفى واما مآل الاخبار فانت خبير بها اذا توجهت اليها بالتأمل الصادق اذ المذكور فى بعض تصانيف المص يدفع الاعتراض عن كلام الشيخ وكذا ما ذكره الشارح بادنى تصرف لكن لايظهر فرق بين المفهومين فى ذلك وان كان فيما صدق عليه هذان المفهومان فان اريد ان ما صدق عليه مفهوم العدم المطلق ليس معلوما اصلا فباطل ضرورة انه معلوم بهذا الوصف وكيف لا وما يصدق عليه مفهوم العدم المطلق من افراده يصدق عليه مفهوم العدم المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شئ فان كان ما صدق عليه مفهوم المضاف معلوما كان ما صدق عليه العدم المطلق ايضا معلوما بوجه ما واما حديث الجزئية فلا يتأتى ههنا

اذ ربما يمنع كون ما صدق عليه المطلق جزأ مما صدق المضاف وهو ظاهر وامتناع الاخبار باطل فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه ايضا وحاصل الجواب ما عرفت لايقال ما ذكرتم يقتضى تساوى المطلق والمضاف لانا نقول التساوى فى الصدق بدليل خارجى لاينافى العموم بحسب المفهوم وانت اذا تفكرت يظهر لك الحال فيما اذا اريد مفهوم المعدوم المطلق والمضاف فالاحتمالات التى لايبعد حمل الكلام عليها اربعة والظاهر من العبارة هو الثانى والثالث والمقصود من هذا التطويل التنبيه على وسعة مجال الفكر فى هذا المقام مع ما فيه تشحيذ الخاطر و اعمال الناظر (سيد رحمه الله تعالى *

معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال) وعرفها بانها صفة لموجود لاتوصف بالوجود ولابالعدم قوله صفة يخرج عنها ماليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لاتوصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية (وفساده ظاهر لان العلم بماذكرنا من المقدمة) وهى عدم الواسطة بينهما (ضروری) قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل مايشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لايكون والاول هوالموجود والثانى هوالمعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم بغيرماذكرنا فحينئذ ربماصلحت الواسطة على ذلك التأويل ويصير البحث لفظيا (وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل مايشير اليه العقل الى ماله تحقق والى ماليس له تحقق هوالقسمة الى الثابت والمنفى وهم لايخالفون فى ذلك ولايثبتون بين الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لاتكون ذاتا لاجرم لاتكون موجودة ولامعدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل مايعلم او يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل مالايعلم الابتبعية الغير فكل ذات امامو جودة اومعدومة والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غيرتلك الصفة كصفات الاجناس عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف فى هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ ﴿ البحث الثانى فى الماهية ان لكل شیء[1] حقيقة هو بها هو) فحقيقة الشیء مابه الشیء هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف[2] وله اذكران لكل شیء حقيقة فذكران تلك الحقيقة مغايرة لجميع مايلحق ذلك الشیء سواء كان لحوقه لحوق لازم اومفارق على ماقال (وهى) اى الحقيقة (مغايرة لجميع ماعداها)[3] اى مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشیء (لازمه كانت اومفارقة) وعبارته[4] ليست كماينبغى اذكل شیء يكون مغايرا لجميع ماعداه ضرورة والمراد ماذكرنا (فالفرسية من حيث هى فرسية لا واحدة ولالا واحدة[5] على ان يكونا او احديهما داخلة فى مفهومها اونفس مفهومها والالامتنع[6] اتصافها بالاخرى واللازم باطل (بل الواحدية صفة مضمومة اليها فتكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت

معها

۱) سواء كان كليا اوجزئيا لكن حقيقة تسمى هوية (سيد رحمه الله *

۲) وقد يخص الحقيقة والذات بالماهية الموجودة فى الخارج (سيد *

۳) قوله مغايرة لجميع ماعداها الخ ماعدا الماهية انكان اجزاءلها سواء كانت محمولة عليها اولا فهى مغايرة للماهية بمعنى انه ليس شیء منها عينها وانكان امورا عارضة لها فهى ايض مغايرة بمعنى انها ليست عينها ولاداخلة فيها وانكان امورا ليست هى اجزاء ولاعوارض بالنسبة اليها فحالها ظاهرة لايحتاج الى التعرض لها واما الاجزاء فليست لجميع الماهيات بخلاف العوارض لازمة اوغير لازمة فانها عامة لانواع الماهيات ولها قرب منها فلذلك خصت بالنظر وايضا الاحوال الثلثة اعنى كونها بشرط ولابشرط وبشرط وانماينصور بالنسبة اليها (سيد رحمه

۴) قوله عبارته ليست كماينبغى ولقائل ان يقول حقيقة كل شیء ايض يغاير ما يلحقها ضرورة فلافرق بين العبارتين

۵) قوله ولالا واحدة الخ اى المعتبر السلب (سيد رحمه الله *

۶) قوله لامتنع اتصافها ومن ثم علم ان احديهما بعينها ليست لازمة لها وانما اللازم احديهما لاعلى التعيين (سيد *

١) قوله وان لم يخل عن احديهما سواء كانت فى الذهن او فى الخارج لامتناع خلو الموجود عن الاتصاف بالمتقابلات سيد
٢) قوله والماهية لابشرط شىء للماهيات بالقياس الى عوارضها ثلثة احوال احدها ان يقيد بوجودها وثانيها ان يؤخذ مع عدمها والثالث ان لايتعرض بشىء منهما (سيد رحمه الله * ٣) قوله لاينافى التجرد الخارجى هذا اذا قيد العوارض بالخارجيات واما ان اخذت مطلقا فممتنع وجودها فى الذهن ايضا (سيد رحمه الله *
٥) قوله واحتج عليه المص بقوله الخ اختلف الحكماء فى ان الماهيات هل هى مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك

الماهية بجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سوادا هل هو بالفعل او ذلك امر لها فى

معها لا واحدة فالفرسية من حيث هى فرسية ليست الا الفرسية) وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام فى سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك (والماهية لابشرط شىء) اى الماهية من حيث هى هى اعنى الكلى الطبعى (موجودة فى الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجودة فى الخارج) وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج (وبشرط لاشىء) اى وبشرط ان لايكون معها شىء من التعينات والتشخصات الخارجية (لاوجود لها فى الخارج لان الموجود فى الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا) بل وجودها انما يكون فى الذهن فقط والتعينات الذهنية لاينافى التجرد الخارجى (والفاعل لاتاثير له فى الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف بقوله (لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك فى كون الانسانية انسانية) كما يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها والتالى باطل لانا لانشك فى كون الانسانية انسانية مع شكنا فى وجود الفاعل (فيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك فى صدور الانسانية من الفاعل عند الشك فى وجوده لا الشك فى كون الانسانية انسانية (بل تأثيره (اى تأثير الفاعل (فى وجودها) فقط ولهذا يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهى لاتحتاج الى فاعل يؤثر فيها فى الخارج قال الامام فى المباحث المشرقية وفى هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية فى كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود فى كونه

نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لما ذكره المص ولان ذلك معنى لايعقل صحته كما يظهر بادنى تامل ورجوع الى الفطرة السليمة وفسره الاخرون بان اثر الفاعل هل هو الماهية ام لا فاختار جماعة ان الماهية هى الاثر المترتب على تأثير الفاعل بناء على ان اثره ثابت فى الخارج وذلك هو الماهية ليس الا ضرورة ان الوجود ليس بموجود فى الخارج وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى انه جعل الوجود وجودا ولا انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة فما هو اثره الحقيقى هو ثبوت الماهية فى الخارج ووجودها فيه بالمعنى المذكور واما الماهية فهى اثر له باعتبار الوجود لا من حيث هى ولا من حيث كونها تلك الماهية وللبحث فيه مجال وقال بعضهم معنى كلامهم ان الانسانية مثلا هل المجعولية من لوازم ماهيتها حتى لو تصورت الانسانية غير مجعولة لم يكن المتصور انسانية كحال الاربعة بالنسبة الى الزوجية ام لا وعلى هذا ايضا فالحق انها ليست مجعولة ولا يتوهم ان النزاع فى كون الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل ام لا اذ لا يقول عاقل بان الماهية الممكنة الموجودة حاصلة بدون تأثير الفاعل وان اوهم ذلك بعض عباراتهم (سيد

٢) قوله والفاعل لاتاثير له فى الماهية علم انه قد ٣ حكمة العين يحصل من الشمس اثر فى مقابلها فى الخارج البتة فالماهية هل هى كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا ففيه خلاف فذهب المشائيون الى انها ليست مجعولة بجعل جاعل والاشراقيون الى انها مجعولة بجعل جاعل ثم العقل يعتبر لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلا ماهية زيد التى هى معروضة للتشخص تصدر عن الفاعل ثم يصفها العقل بالوجود والوجود ليس الا اعتبارا عقليا وذهب المصنف الى ان كون الانسانية انسانية هل هى بجعل جاعل اولا ولا شبهة فى كون كل شىء ولا يكون امثال هذا محل النزاع (منه رحمه الله تعالى * ٦) قوله من الشك فى وجوده اى يلزم من الشك فى وجود الفاعل الشك فى كون الانسانية انسانية (سيد رحمه الله

وجودا مجعولا فاذن لاحقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولا فالانسانية غير مجعولة اصلا فان المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهى ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما نفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك) اى لو كان البسيط مجعولا (لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان) كما سيجئ (وهو) اى الامكان لابد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ (ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشئ متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وايا ما كان يلزم الانقلاب وفى الحواشى القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه فى المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكنا (وجوابه منع الحصر) اى لا نسلم ان البسيط لو كان ممكنا القائم امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفى الحواشى القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء (اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجود هو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادى للشئ لا يقوم بذلك الشئ على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشئ فى المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى يحصل فى العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار ان قيامه بالماهية قبل

---

١) قوله فالانسانية الخ فان الانسانية شيئان احدهما ماهية والآخر وجودى وكلاهما غير مجعولان فالانسانية غير مجعولة (سيد رحمه الله *

٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعنى بالمجعولية الاجعل الماهية موجودة لاجعل الوجود وجودا ولاجعل الماهية ماهية (سيد رح

٣) قوله كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم قبل عدم استحقاق الوجود ايض نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر فى المعنى المذكور فيعود الاشكال بحذافيره (يجاب بانه معتبر فى الوجود لافى الحقيقة هذا والاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية لاكيفية نسبة وجود الماهية اليها فهو صفة لها بالقياس الى الوجود لاباعتبار كونها موجودة ولاشك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية موجودة اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان فى نفسه اعتباريا لاينافى اتصاف شئ به فى نفس الامر (سيد رحمه الله *

٤) قوله اى لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجوب والامكان والامتناع مع ان المفهوم لايخلو عن احدها الا ان يقال حصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد

٥) قوله فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ولا يلزم امتناعه فى الخارج قبل وجوده ولا وجوبه فى الخارج اذ لو كان الاول لامتنع لحوق الوجود به وان كان الثانى يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله بل الصحيح اه لا يخفى ان الامكان المستعمل فى مقابلة الوجوب والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام ههنا انما هو فيه والقوم قد ذكروه فى مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية للنسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك فى دفع الاشكال لاندفاعه بما حقق فى الحاشية السابقة مع ان ذكره فى تفسيره اذا حصل معناه يرجع الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي
وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له
في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج[1]
من زعم انه اى البسيط مجعول بما تقريره[2] هذا لو لم يكن البسيط مجعولا
لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفى المجعولية بالكلية واللازم
باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان
كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب
واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا
متكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية
المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة
في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجعولا يلزم نفى المجعولية
البتة وان اللازم باطل فلعدم[3] نفى المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة
بقوله (واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم
يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسايط وذلك يوجب نفى المجعولية بالكلية) وهو استدلال
رخو لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك
البسائط واجبا لذاته فذلك[4] ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف
وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل لم يمكن[5] ان يكون له بسيط وان اراد
انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته
فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون
تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه
ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين[6] في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان
يقال لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب
مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو
باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط
مجعولة لم تكن[7] موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزأ من المركب لان
الموجود الذى لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو محال
وهذا التقرير مع انه يقتضى[8] ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق
المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند
تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم تكن
موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هى هى غير مجعولة

١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتجاج للقائل بمجعولية الماهيات مطلقا بسيطة كانت او مركبة كما ان الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير مجعول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجعولة فالمذاهب منحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادى الرأى وهو كون البسايط مجعولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد *

٢) قوله بما تقريره هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح الملخص (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله فلعدم نفى المجعولية بالكلية وفاقا وضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعا (سيد

٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسايط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله *

٥) بل لم يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب ينافي الوجوب بالذات (سيد

٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردى (سيد رحمه الله *

٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسايط (سيد رحمه الله تعالى *

٨) قوله يقتضى ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده ومؤداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بتام فمشترك بين التوجيهين لكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *

١) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت بجعل الجاعل لايكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد لا بالاستقلال فللغير مدخل فى وجوداتها فلاتكون غير مجعولة (سيد رحمه الله * ٢) قوله وجودها من ذاتها الخ بمعنى ان ذات البسيط يقتضى لوجوده وعلى هذا لايكون وجوده مجعولا الا ان المراد بالمجعولية ان يكون الشىء اثر اللسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله * ٣) قوله وتوجيهه الخ ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسايط مجعولة فى نفس الامر فلاخفاء فى ظهور الجواب وكذا ان جعل الزاميا بالنسبة الى

ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لايكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت اومركبة فالشرطية وهى ان البسائط لولم تكن مجعولة لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تاثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان اوماهية اوغير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا اوانضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلايخفى عليك عدم ورود مافى الحواشى القطبية من ان هذا لامدخل له فى الجواب لان النزاع ليس فيه (والحقيقة التى تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا) اذ يكفى فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لابعده فالحق ان المعية الزمانية لاتنافى التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديد)

ما اختاره المص واما ان جعل الزاميا على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة فى نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة فى ذاتها فلايتاتى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة فى ذاتها اومطلقا والمركبة مجعولة فى الجملة فالتوجيه ظاهر (ع) قوله والحقيقة التى تلتئم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك الالتيام بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم المعلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب فى الوجودين والعدمين لكن فى جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما فى جانب العدم فليس عدم كل علة مستقلة والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود فى ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والمعلول شخصيا وقد يلتزم ذلك فى العدمات او العلة المستقلة هى عدم كل بشرط ان لايجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة ومابعده من الاعدام فليس بعلة المستقلة فلايلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعدوم وفى صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدمات جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولامحذور حينئذ وبالجملة فتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك فى الاعيان اوفى الاذهان (سيد رحمه الله * (لان تحقق)

٥) قوله لاتنافى التقدم والتأخر فان العلة التامة مع المعلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولاشك ان الجزئيه هى المقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت فى الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله فى ان

تحققها بعد تحقق تلك الامور وقيل مافى الحواشى القطبية وهو فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر يجرى ايض فى ان
ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم اهمله الا ان يقال النفى بالمقايسة (ميرسيد) سواء كان فى الخارج او فى الذهن سيد
٢) قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه محتاج الى السبب الذى حققه ضرورة استناد السبب الى علة ابتداء
ودواما (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجى له ثلثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء
وليس شىء منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعروضها الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقديم فلان الفاعل

ايضا متقدم واما الاستغناء عن السبب الجديد فلان لازم الماهية فى الخارج متحقق زمان تحققها فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه فى هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهنى ولا تغلط (سيد رحمه الله *

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت
كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه
الى سبب[٢] جديد (وهذا الاستغناء[٣] ان اعتبر فى الوجود العينى يقال له)
اى لما له هذا الاستغناء او للموجود العينى على ما فى الحواشى القطبية
(الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر فى الوجود الذهنى
يقال له) اى لما له هذا الاستغناء او للموجود الذهنى على ما فى الحواشى
القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا ينفك الشىء منه فى
الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اى من
كون الشىء جزأ (لان الثانى) اى الجزء بل كون الشىء جزأ (هو الحصول
على نعت التقدم) اذ جزئية الشىء للماهية هى حصوله[٥] معها مع نعت
التقدم وفى الحواشى القطبية وفيه تعسف[٦] (والاول) اى الاستغناء عن
السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد
بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية
الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفى الحواشى القطبية وفى جعله مطلق[٧] الحصول
تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم
يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير
متقدم عليها) وكذا كون الشىء بينا اعم من كون الشىء جزأ ذهنيا فان
اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزأ ذهنيا وفى الحواشى
القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهنى يسمى بينا[٨] اى غير
منفك عنها فى الذهن والخارجى غنيا اى عن السبب والجزء الذهنى
اخص من البين اذ ليس كل بين[٩] جزأ ذهنيا وكذا الخارجى اخص عن الغنى
اذ ليس كل غنى جزأ خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات
(وعلم منه انه لا يلزم من كون الشىء غنيا عن السبب الجديد وكونه

٤) قوله اى من كون الشىء جزأ اعنى الجزئية التى هى ايضا صفة الجزء (سيد

٥) قوله هى حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزأ (سيد رحمه الله *

٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية مافى الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله *

٧) قوله وفى جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعدها مستغنيا عن السبب الجديد لاتصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اى المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثانى فانه الحصول معها مقيدا بالتقدم والمعية المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المنافات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يوهم كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة المقيد من المطلق وفى الاول تأمل (سيد رح

٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد فى الذهن فهو المستغنى مقيدا باضافة الى الذهن كما ان الغنى ايض هو المستغنى مقيدا بالخارج وان فسر بما لا ينفك عنها فى الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * ٩) قوله اذ ليس كل بين جزأ ذهنيا كالحرارة بالنسبة الى النار فى الذهن فانها لازم بين للنار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزأ لها فى الذهن (سيد رحمه الله *

بين الثبوت كونه جزأ) لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقى) ويمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقى لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقة وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله (والا لامتنع التركب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوا من تركب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة ايضا ولان اثبات المطلب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزأ واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقى محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احدها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التى تركب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك فى شىء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصورى والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحدة منها مفتقرة الى الباقى) ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به (لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى وليس كذلك لان ذلك انما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض اجزائها

١) قوله والماهية المركبة اى تركيبا حقيقيا بحيث يكون لها وحدة حقيقية *

٢) قوله لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الخ قال فى شرح الملخص كل واحد من اجزاء الماهية التى لها وحدة حقيقية اما ان يكون محتاجا الى الاخر ولا يكون شىء منها بمحتاج الى الاخر او البعض محتاج الى الباقى بدون العكس والاولان باطلان فتعين الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *

٣) قوله متساويين فى الرتبة ايض اى دون المساواة فى الصدق فقط كالحيوان والحساس فانهما متساويان فى الصدق مع عدم التساوى فى الرتبة اذ الحساس مقوم للحيوان فلا يكون كل غنيا عن الاخر (سيد رحمة الله عليه *

٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام اى نلتزم انه يجوز تركب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وانما الممتنع هو ان لا يكون شىء من الاجزاء محتاجا الى الباقى (سيد

٥) قوله وفيه نظر ان كان الضمير راجعا الى الجواب فوجهه ان المتبادر الى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض اعم من ان يكون الى جميع الباقية او لا وايض ماذكره من الدليل على تقدير صحته انما يتم فى صورة الاستغناء مطلقا والحق ان يجعل الضمير راجعا الى السؤال ويكون النظر اشارة الى ماذكره المص فى شرح الملخص من ان المدعى ان كل ما هية مركبة لها وحدة حقيقية لابد ان يفتقر بعض اجزائها الى البعض لا ان كل امور افتقر واحد منها الى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله *

٦) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة اى مهدومة مبطلة فاما ان يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور واما ان يستدل بها على بطلانها ان كانت مبرهنة ويمكن ان يجعل هذه الصور نقضا للدليل (سيد رحمه الله * (عن)

٧) قوله ولقائل ان يقول والمص بعد ان اورد هذا السوءال فى شرح الملخص قال والاولى ان يخصص هذا الجواب بالمعجون واما الباقى فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها (سيد رحمه الله *

عن البعض كالمعجون (لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثانى فلانه لوافتقر كل واحد الى الاخر لافتقر كل واحد من الاجزاء الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشئ مفتقر الى ذلك الشئ وهو الدور المحال واليه اشار بقوله (ولا يمكن ان يحتاج كل منها) اى من اجزاء الماهية (الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه) لما ذكرنا لايقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذى جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقى على جهة غير مستلزمة للمحال (واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض فى الخارج) على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدها اذا بطل الاخر هكذا ذكره المصنف فى شرح الملخص (كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان) فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر (وقد تكون بحيث لايتميز ذلك) اى وجود بعضها عن البعض (الا فى الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله فى الخارج) بل فى الذهن فقط (والا) اى لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن وجود فصله وهو القابض للبصر (فان لم يكن شئ منها محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة) فلم يكن السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف (وان حدثت) اى هيئة محسوسة عند اجتماعهما (فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما) اى يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شئ مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك الشئ (واقول لايقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولاشك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على مايدل عليه قوله بل فى

---

١) قوله كالمعجون فان المعجون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التى هى مبدء الاثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هى تلك الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتفاعلها واما المركبات المتمايزة الاجزاء اى التى لايلتئم اجزاؤها التياما حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها حسا فان الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزء من تلك المركبات (سيد رحمه الله*

٢) قوله بالعشرة والعسكر صحيحا وذلك لتميز اجزائها بعضها عن بعض فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما الاحتياج الجزء الصورى اذ الفرض ان تلك الهيئة ليست الجزء الصورى الا فى الماهيات التى لايتميز اجزاؤها لايقال هذا كلام على السند اذ يجاب بمساواته للمنع ههنا على ماهو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى

٣) قوله وجود مستقل اى لامثل وجود الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احدهما مع بطلان الاخر ولايجب ان يجوز بقاء كل مع بطلان الاخر فان بقاء النفس جائز مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله*

٤) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما الخ يشكل هذا باجزاء الماهية العرضية اذا كانت متمايزة فى الخارج كالبلقة فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اى يكون لكل جزء وجود فى الخارج على الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله

٥) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق على الهيكل المحسوسين وعلى النفس وهى الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل واحد بقوله انا والاول مركب فى الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل والثانى من الجنس والفصل لاغير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما داخل تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادى فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا باعتبار العقلى والاصوب ان يقال كالمادة والصورة فان لكل واحدة وجودا مستقلا ولهذا يجوز ان يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله

٦) قوله بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الاخر وعين وجود الكل فى الخارج (سيد رحمه الله*

١) قوله اذلايلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى انكان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وانكان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المعية فلايلزم عليه الموقوف عليه كمافى المتضايفين (سيد رحمه الله *

قابله وفاعله ولوسلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ[1] لايلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفى الحواشى القطبية فى كونها عارضة لهما نظر بل[2] هو ممنوع بالحقيقة اذ[3] لوسلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هى المجموع (فلا يكون التركيب فى السواد بل فى قابله وفاعله)[4] لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب فى نفس السواد (لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة) والتركيب ماوقع فيها هف ولقائل ان يقول لانسلم ان التركيب فى فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع[5] الحاصل منهما ولا تركيب فى الاجتماع اصلا (لايقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لانسلم[6] ذلك بل الهيئة الحادثة هى المجموع الحاصل منهما الذى هو السواد بعينه والذى يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لاتدخل فى الوجود الا بعد تقييدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول فى الوجود والشيء قبل الدخول فى الوجود لايكون محسوسا لامحالة (وانكان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) انكان ذلك الاحد اللونية المطلقة (او بقابضية البصر) انكان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هى طبيعة الجنس اوطبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلايكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وانكان احدهما محسوسا فعند[7] الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه اوفصله فلم يكن السواد محسوسا لايقال لم لايجوز ان يحدث

٢) قوله بل هو ممنوع بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذى اورده المصنف على كون التركيب فى قابل السواد وفاعله راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لايمكن ان يدعى كون الهيئة هى المجموع كما اشار اليه الشارح فى الحاشية والحق ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ما هو بمعنى العرضى المقابل للذاتى فهو مسلم لكن لم لايجوز ان يكون تلك الهيئة هى المجموع اذ كل كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضى له ضرورة انه ليس نفسه ولاجزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض مايقوم بالغير قيام العرض بالجوهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لايكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحله وملخص الجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنهما قولك فهى عارضة لهما قلنا ان اردت بالعروض القيام فممنوع اذ الخروج لايقتضى ذلك وان اردت المعنى الاخر فمسلم قولك فالتركيب فى القابل والفاعل قلنا ممنوع بل فى نفس السواد الذى هو المجموع وخلاصة الجواب ان خروجهما عنها لايستلزم خروجها عنهما سيد

٣) قوله اذ لوسلم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العارضية التى هى اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكنه القول بكونه نفس المركب سيد

٤) قوله بل فى قابله وفاعله الخ قال المص فى شرح الملخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله *

٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله

٦) قوله لانا لانسلم ذلك غايتهما الباب انها يكون مغايرة لهما ولايلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد

٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ (عند الاجتماع)

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولايبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين

(وانكان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين) لا بهيئة واحدة محسوسة فقط وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لايميز[1] الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لايقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقى احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول بجوز ان لايكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من

دليل (فثبت ان جنس السواد لايتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط) على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن حصله العقل الى وجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منها موجود والحس لايفرق بين وجوداتها وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال تميز احدهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله (وذلك) اى التميز بين وجوديهما في الذهن (يستدعي الامتياز[3] في

الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه

خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين) وفي الحواشي القطبية الاصوب ان يقال هما متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين[6] غير مشعر بهذا لتقييده بقوله (بحسب الماهية) فلم

يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط

هكذا قرره المص هذا القسم في شرح الملخص (سيد رحمة الله عليه *

[1]) قوله لايميز الحس بينهما كالبخار فان المحسوس جزآن احدهما مائي والاخر هوائي مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

[2]) قوله وان لم يبق شيء منهما محسوسا ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول في الحقيقة كما ذكره في القسم الثاني (سيد رح هذه الحاشية في جميع النسخ التي رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث من الترديد مع انه يرد على قوله لانا نقول وانما لم يورد ذلك على قوله لانا نقول بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف ايراده على الشق الثالث فانه متوجه عليه تأمل (سيد رحمه الله *

[3]) قوله يستدعي الامتياز وفي شرح الحلى الامتياز في الذهن يستدعي الامتياز في نفس الامر (سيد رحمه الله

[4]) متمايزان في الوجودين اى وجودا وماهية (سيد رحمه الله *

[5]) قوله والخارج اى ماهية فقط (سيد

[6]) قوله في الوجودين غير مشعر بهذا نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز في الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله في الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما بحسب الوجود الخ لاحتمل المعنيين لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا احتمال سيد رحمه الله تعالى *

وجودا مجعولا فاذن لاحقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولا فالانسانية غير مجعولة اصلا فان المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهى ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما نفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر[2] (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لوكان كذلك) اى لوكان البسيط مجعولا (لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان) كما سيجئ (وهو) اى الامكان لابد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ (ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية[3] بحالة لايستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشئ متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب وفى الحواشى القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه فى المركب ايضا ويلزم منه ان لايكون شئ ما ممكنا (وجوابه منع الحصر) اى لانسلم ان البسيط لوكان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لايقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفى الحواشى القطبية هذا الجواب لايصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط[5] بعد وجوده هو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادى للشئ لايقوم بذلك الشئ على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشئ فى المادة كالصور والاعراض اومع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح[6] ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى يحصل فى العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لايستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار ان قيامه بالماهية قبل

---

١) قوله فالانسانية الخ فان الانسانية شيئان احدهما ماهية والاخر وجودى وكلاهما غير مجعولان فالانسانية غير مجعولة (سيد رحمه الله *

٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعنى بالمجعولية الاجعل الماهية موجودة لاجعل الوجود وجودا ولاجعل الماهية ماهية (سيد رح

٣) قوله كون الماهية بحالة لايستحق الوجود ولا العدم قيل عدم استحقاق الوجود ايضا نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر فى المعنى المذكور فيعود الاشكال بحذافيره (يجاب بانه معتبر فى الوجود لافى الحقيقة هذا والاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية لاكيفية نسبة وجود الماهية اليها فهو صفة لها بالقياس الى الوجود لاباعتبار كونها موجودة ولاشك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية موجودة اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان فى نفسه اعتباريا لاينافى اتصاف شئ به فى نفس الامر (سيد رحمه الله *

٤) قوله اى لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجوب والامكان والامتناع مع ان المفهوم لايخلو عن احدها الا ان يقال حصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد

٥) قوله فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ولايلزم امتناعه فى الخارج قبل وجوده ولا وجوبه فى الخارج اذ لوكان الاول لامتنع لحوق الوجود به وان كان الثانى يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله بل الصحيح الخ لايخفى ان الامكان المستعمل فى مقابلة الوجوب والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام ههنا انما هو فيه والقوم قد ذكروه فى مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية للنسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك فى دفع الاشكال لاندفاعه بما حقق فى الحاشية السابقة مع ان ذكره فى تفسيره اذا حصل معناه يرجع الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج[1] من زعم انه اى البسيط مجعول بما تقريره[2] هذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا متكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة وان اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة

بقوله (واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب

عند تحقق البسايط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية) وهو استدلال رخو لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك[4] ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل[5] لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غير لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين[6] في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة لم تكن[7] موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزأ من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو محال وهذا التقرير مع انه يقتضي[8] ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لانسلم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة

١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتجاج للقائل بمجعولية الماهيات مطلقا بسيطة كانت او مركبة كما ان الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير مجعول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجعولة فالمذاهب منحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادي الرأى وهو كون البسايط مجعولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد *

٢) قوله بما تقريره هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح الملخص (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا وضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعا (سيد

٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسايط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله *

٥) بل لم يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب ينافي الوجوب بالذات (سيد

٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردي (سيد رحمه الله *

٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسايط (سيد رحمه الله تعالى *

٨) قوله يقتضي ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده ومؤداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بتام فمشترك بين التوجيهين لكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *

٢) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت بجعل الجاعل لايكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد لا بالاستقلال فللغير مدخل فى وجوداتها فلاتكون غير مجعولة (سيد رحمه الله * ٢) قوله وجودها من ذاتها الخ بمعنى ان ذات البسيط يقتضى لوجوده وعلى هذا لايكون وجوده مجعولا الا ان المراد بالمجعولية ان يكون الشئ اثرا للسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله * ٣) قوله وتوجيهه الخ ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسائط مجعولة فى نفس الامر فلاخفاء فى ظهور الجواب وكذا ان جعل الزاميا بالنسبة الى

ما اختاره المص واما ان جعل الزاميا على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة فى نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة فى ذاتها فلايتاتى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة فى ذاتها اومطلقا والمركبة مجعولة فى الجملة فالتوجيه ظاهر ع) قوله والحقيقة التى تلتئم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك الالتيام بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم المعلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب فى الوجودين والعدمين لكن فى جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما فى جانب العدم فليس عدم كل علة مستقلة والالزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود فى ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والمعلول شخصيا وقد يلتزم ذلك فى العدمات او العلة المستقله هى عدم كل بشرطان لايجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعده من الاعدام فليس بعلة المستقلة فلايلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعدوم وفى صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدمات جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حينئذ وبالجملة فتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع

ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لايكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت اومركبة فالشرطية وهى ان البسائط لولم تكن مجعولة لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تاثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان او ماهية اوغير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلايخفى عليك عدم ورود ما فى الحواشى القطبية من ان هذا لامدخل له فى الجواب لان النزاع ليس فيه (والحقيقة التى تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا) اذ يكفى فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لابعده فالحق ان المعية الزمانية لاتنافى التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديد

ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك فى الاعيان او فى الاذهان (سيد رحمه الله * (لان تحقق

٥) قوله لاتنافى التقدم والتأخر فان العلة التامة مع المعلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولاشك ان الجزئيه هى المقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت فى الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله فى ان

تحققها بعد تحقق تلك الامور قبل ما فى الحواشى القطبية وهو فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر يجرى ايض فى ان ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم اهمله الا ان يقال النفى بالمقايسة (مير سيد) سواء كان فى الخارج او فى الذهن سيد
٢) قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه محتاج الى السبب الذى حققه ضرورة استناد السبب الى علة ابتداء ودواما (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجى له ثلثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء وليس شىء منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعروضها الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقديم فلان الفاعل ايضا متقدم واما الاستغناء عن السبب الجديد فلان لازم الماهية فى الخارج

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد (وهذا الاستغناء ان اعتبر فى الوجود العينى يقال له) اى لما له هذا الاستغناء او للوجود العينى على ما فى الحواشى القطبية (الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر فى الوجود الذهنى يقال له) اى لما له هذا الاستغناء او للوجود الذهنى على ما فى الحواشى القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا ينفك الشىء منه فى الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اى من كون الشىء جزأ (لان الثانى) اى الجزء بل كون الشىء جزأ (هو الحصول على نعت التقدم) اذ جزئية الشىء للماهية هى حصوله معها مع نعت التقدم وفى الحواشى القطبية وفيه تعسف (والاول) اى الاستغناء عن السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفى الحواشى القطبية وفى جعله مطلق الحصول تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها) وكذا كون الشىء بينا اعم من كون الشىء جزأ ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزأ ذهنيا وفى الحواشى القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهنى يسمى بينا اى غير منفك عنها فى الذهن والخارجى غنيا اى عن السبب والجزء الذهنى اخص من البين اذ ليس كل بين جزأ ذهنيا وكذا الخارجى اخص عن الغنى اذ ليس كل غنى جزأ خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات (وعلم منه انه لا يلزم من كون الشىء غنيا عن السبب الجديد وكونه

متحقق زمان تحققها فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه فى هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهنى ولا تغلط (سيد رحمه الله *
٤) قوله اى من كون الشىء جزأ اعنى الجزئية التى هى ايضا صفة الجزء (سيد
٥) قوله هى حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزأ (سيد رحمه الله *
٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما فى الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله *
٧) قوله وفى جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعدها مستغنيا عن السبب الجديد لاتصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اى المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثانى فانه الحصول معها مقيدا بالتقدم والمعية المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المنافات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يوهم كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة المقيد من المطلق وفى الاول تأمل (سيد رح

٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد فى الذهن فهو المستغنى مقيدا باضافة الى الذهن كما ان الغنى ايض هو المستغنى مقيدا بالخارج وان فسر بما لا ينفك عنها فى الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * ٩) قوله اذ ليس كل بين جزأ ذهنيا كالحرارة بالنسبة الى النار فى الذهن فانها لازم بين للنار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزأ لها فى الذهن (سيد رحمه الله *

بين الثبوت كونه جزأ) لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقارا الى الباقي) ويمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقة وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله (والا لامتنع التركب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوا من تركب الماهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطلب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزأ واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احدها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحدة منها مفتقرة الى الباقي) ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به (لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها

(١) قوله والماهية المركبة اى تركيبا حقيقيا بحيث يكون لها وحدة حقيقية *

(٢) قوله لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الخ قال في شرح الملخص كل واحد من اجزاء الماهية التي لها وحدة حقيقية اما ان يكون محتاجا الى الاخر ولا يكون شيء منها بمحتاج الى الاخر او البعض محتاج الى الباقي بدون العكس والاولان باطلان فتعين الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *

(٣) قوله متساويين في الرتبة ايض اى دون المساواة في الصدق فقط كالحيوان والحساس فانهما متساويان في الصدق مع عدم التساوي في الرتبة اذ الحساس مقوم للحيوان فلا يكون كل غنيا عن الاخر (سيد رحمة الله عليه *

(٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام اى نلتزم انه يجوز تركب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وانما الممتنع هو ان لا يكون شيء من الاجزاء محتاجا الى الباقي (سيد

(٥) قوله وفيه نظر ان كان الضمير راجعا الى الجواب فوجهه ان المتبادر الى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض اعم من ان يكون الى جميع الباقية اولا وايض ما ذكره من الدليل على تقدير صحته انما يتم في صورة الاستغناء مطلقا والحق ان يجعل الضمير راجعا الى السؤال ويكون النظر اشارة الى ما ذكره المص في شرح الملخص من ان المدعى ان كل ماهية مركبة لها وحدة حقيقية لابد ان يفتقر بعض اجزائها الى البعض لا ان كل امور افتقر واحد منها الى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله *

(٦) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة اى مهدومة مبطلة فاما ان يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور واما ان يستدل بها على بطلانها ان كانت مبرهنة ويمكن ان يجعل هذه الصور نقضا للدليل (سيد رحمه الله * (عن)

(٧) قوله ولقائل ان يقول والمص بعد ان اورد هذا السوءال في شرح الملخص قال والاولى ان يخصص هذا الجواب بالمعجون واما الباقي فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها (سيد رحمه الله *

١) قوله كالمعجون فان المعجون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التي هي مبدء الاثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتفاعلها واما المركبات المتمايزة الاجزاء اى التى لايلتئم اجزاؤها التياما حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها حسا فان الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزء من تلك المركبات (سيد رحمه الله*

عن البعض كالمعجون (لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثانى فلانه لو افتقر كل واحد الى الاخر لافتقر كل واحد من الاجزاء الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشىء مفتقر الى ذلك الشىء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله (ولا يمكن ان يحتاج كل منها) اى من اجزاء الماهية (الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه) لما ذكرنا لايقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذى جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقى على جهة غير مستلزمة للمحال (واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض فى الخارج) على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدها اذا بطل الاخر هكذا ذكره المصنف فى شرح الملخص (كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان) فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر (وقد تكون بحيث لايتميز ذلك) اى وجود بعضها عن البعض (الا فى الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله فى الخارج) بل فى الذهن فقط (والا) اى لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن وجود فصله وهو القابض للبصر (فان لم يكن شىء منها محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة) فلم يكن السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف (وان حدثت) اى هيئة محسوسة عند اجتماعهما (فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما) اى يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شىء مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك الشىء (واقول لايقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولاشك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على مايدل عليه قوله بل فى

٢) قوله بالعشرة والعسكر صحيحا وذلك لتميز اجزائها بعضها عن بعض فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما الاحتياج الجزء الصورى اذ الفرض ان تلك الهيئة ليست الجزء الصورى الا فى الماهيات التى لايتميز اجزاؤها لايقال هذا كلام على السند اذ يجاب بمساواته للمنع ههنا على ماهو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى

٣) قوله وجود مستقل اى لامثل وجود الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احدهما مع بطلان الاخر ولايجب ان يجوز بقاء كل مع بطلان الاخر فان بقاء النفس جائز مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله*

٤) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما الخ يشكل هذا باجزاء الماهية العرضية اذا كانت متمايزة فى الخارج كالبقلة فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اى يكون لكل جزء وجود فى الخارج على الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله

٥) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق على الهيكل المحسوسين وعلى النفس وهى الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل واحد بقوله انا والاول مركب فى الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل والثانى من الجنس والفصل لاغير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما داخل تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادى فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا بالاعتبار العقلى والاصوب ان يقال كالمادة والصورة فان لكل واحدة وجودا مستقلا ولهذا يجوز ان يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله ٦) قوله بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الاخر وعين وجود الكل فى الخارج (سيد رحمه الله*

١) قوله اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى ان كان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وان كان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المعية فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما فى المتضايفين (سيد رحمه الله *

قابله وفاعله ولو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفى الحواشى القطبية فى كونها عارضة لهما نظر بل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هى المجموع (فلا يكون التركيب فى السواد بل فى قابله وفاعله) لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب فى نفس السواد (لانا لا نعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة) والتركيب ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لا نسلم ان التركيب فى فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب فى الاجتماع اصلا (لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هى المجموع الحاصل منهما الذى هو السواد بعينه والذى يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل فى الوجود الا بعد تقييدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول فى الوجود والشيء قبل الدخول فى الوجود لا يكون محسوسا لامحالة (وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة (او بقابضية البصر) ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هى طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث

٢) قوله بل هو ممنوع بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذى اورده المصنف على كون التركيب فى قابل السواد وفاعله راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لا يمكن ان يدعى كون الهيئة هى المجموع كما اشار اليه الشارح فى الحاشية والحق ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ما هو بمعنى العرضى المقابل للذاتى فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هى المجموع اذ كل كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضى له ضرورة انه ليس نفسه ولا جزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجوهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لا يكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحله وملخص الجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنهما قولك فهى عارضة لهما قلنا ان اردت بالعروض القيام فممنوع اذ الخروج لا يقتضى ذلك وان اردت المعنى الآخر فمسلم قولك فالتركيب فى القابل والفاعل قلنا ممنوع بل فى نفس السواد الذى هو المجموع وخلاصة الجواب ان خروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد

٣) قوله اذ لو سلم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العارضية التى هى اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكنه القول بكونه نفس المركب سيد

٤) قوله بل فى قابله وفاعله الخ قال المص فى شرح الملخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله *

٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله ٦) قوله لانا لا نسلم ذلك غاية ما (عند الاجتماع) (عند الاجتماع) الباب انها يكون مغايرة لهما ولا يلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد ٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولايبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين

(وانكان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين) لا بهيئة واحدة محسوسة هف وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لايقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقى احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شئ منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شئ من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شئ من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل (فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا فى الذهن فقط) على معنى ان السواد اذا حصل فى الذهن فصله العقل الى وجودين احدهما الجنس والثانى الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منها موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها وتحقيقه ان اللونية من حيث هى لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هى قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال تميز احدهما عن الاخرى فى الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله (وذلك) اى التميز بين وجوديهما فى الذهن (يستدعى الامتياز فى الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان فى الوجودين) وفى الحواشى القطبية الاصوب ان يقال هما متمايزان فى الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله فى الوجود الخارجى بل فى الوجود الذهنى فقط وفيه نظر لان قوله فى الوجودين غير مشعر بهذا لتقييده بقوله (بحسب الماهية) فلم يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا فى الذهن فقط

هكذا قرره المص هذا القسم فى شرح الملخص (سيد رحمة الله عليه *

١) قوله لا يميز الحس بينهما كالبخار فان المحسوس جزآن احدهما مائى والاخر هوائى مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

٢) قوله وان لم يبق شئ منهما محسوسا ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول فى الحقيقة كما ذكره فى القسم الثانى (سيد رح هذه الحاشية فى جميع النسخ التى رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث من الترديد مع انه يرد على قوله لانا نقول وانما لم يورد ذلك على قوله لانا نقول بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف ايراده على الشق الثالث فانه متوجه عليه تأمل (سيد رحمه الله *

٣) قوله يستدعى الامتياز وفى شرح الحلى الامتياز فى الذهن يستدعى الامتياز فى نفس الامر (سيد رحمه الله

٤) متمايزان فى الوجودين اى وجودا وماهية (سيد رحمه الله *

٥) قوله والخارج اى ماهية فقط (سيد

٦) قوله فى الوجودين غير مشعر بهذا نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز فى الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله فى الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما بحسب الوجود الخ لاحتمل المعنيين لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا احتمال سيد رحمه الله تعالى *

اى هما بحسب الوجود الخارجى متحدتا الوجود متغايرتا الماهية و بحسب
الوجود الذهنى متغايرتا الماهية والوجود وينبغى[1] ان يعلم ان هذا على
تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسى لا يتميز وجوده عن الفصل
فى الخارج بل التميز انما هو فى الذهن على معنى[2] ان الحس لا يتميز بينهما
فى الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا[3] غير مقابل للقسم الاول لجواز
ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل
الاخر ولا يفرق الحس بينهما فى الوجود الخارجى فاعرفه (وفيه نظر لانا
لا نسلم ان التركيب يكون فى قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شئ
منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك)
ان لو[4] كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك
(لو لم يكن تلك الهيئة هى المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع) واذا
كانت تلك الهيئة هى المجموع الحاصل منهما كان التركيب فى السواد نفسه
لانا لا نعنى بالسواد الا تلك الهيئة (وجزء[5] الماهية) اى اللغوى وهو ما
يتركب عنه الشئ (ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة) اى
يؤخذ بشرط[6] لا شئ (كان جزأ) اى الاصطلاحى (ومادة ان كان جنسا)[7] اى ومادة
فى الخارج ان كان جنسا فى الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا بشرط
لا شئ (وصورة ان كان فصلا) اى وصورة فى الخارج ان كان فصلا فى الذهن
وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا بشرط لا شئ وح[8] لا يكون محمولا فان
قيل قولهم المادة موجودة فى الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شئ غير
موجودة فى الخارج مما يتناقضان لان المادة مأخوذة بشرط لا شئ قلنا
الاخذ بشرط لا شئ قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها

---

١) قوله وينبغى ان يعلم ان هذا اى الدليل المذكور على تقدير صحته لا يدل على عدم امتياز اجزاء السواد بحسب الوجود
الخارجى (سيد رحمه الله * ٢) قوله على معنى ان الحس لا يتميز بينهما لو جعل عدم الامتياز مساهو المدعى لكفى ان يقال لو
تمايزت الاجزاء فى الخارج بحسب الحس لكان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا لم يكن الامتياز فى الحس ويتم الد
ليل الا ان يمنع بطلان التالى وانكاره قريبا من المكابرة وان فصل الى الاقسام بناء على احتمال كون احد الجزئين محسوسا
فقط وذلك ايضا امتياز حسى فلا شك فى بطلان القسم الاول اعنى ان لا يكون شئ منهما محسوسا على الانفراد على تقدير
نقيض المدعى ولكن فى بطلان القسم الثانى والثالث المناقشة المذكورة ٤٢ وما ذكرناه يعرفك فائدة قوله
على تقدير صحته سيد ٣) قوله وهذا
غير مقابل للقسم الاول فما هو مطلوب غير
لازم وما هو لازم غير مطلوب بناء على ان
المقصود بيان ما يقابل القسم الاول ليعرف
ان المركب كما يجوز تمايز اجزائه بحسب
الوجود الخارجى وذلك ظاهر يجوز
عدم تمايزها بحسبه ليتحقق الاجزاء المحمولة
وما يتفرع عليها من المباحث سيد *
٤) قوله ان لو كانت تلك الهيئة عارضة
قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام على
التفصيل فى الحاشية المتقدمة (سيد
٥) قوله وجزء الماهية الخ محصل الكلام ان
ما صدق عليه الجزء يصدق عليه هذا
المفهوم اعنى مفهوم الجزء بالاعتبار
المذكور فلا حاجة الى ما تكلفه الشارح اذ
لا يعرف للجزء مفهوم سوى ما ذكره
بحسب اللغة (سيد رحمه الله *
٦) قوله يؤخذ بشرط لا شئ كان جزأ قال
المص فى شرح الملخص متابعة للامام
ان اجزاء الماهية اذا كانت متمايزة فى
الخارج على معنى ان الوجود القائم
باحدهما متميز عن الوجود القائم بالاخر
فان كل واحد من تلك الاجزاء يمكن ان
يؤخذ على وجه يكون مادة وجزأ لتلك
الماهية ولا يمكن ان يكون محمولا عليها ويمكن
ان يؤخذ على وجه يكون محمولا عليها ثم
شرع فى توضيح ذلك بمثال الحيوان
بالنسبة الى الانسان وفيه بحث لان
الاجزاء الخارجية المتخالفة الذوات والوجودات لا يمكن ان يحمل بعضها على بعض ولا على المركب باى (بقيد
اعتبار اخذ فانا نجزم بديهة بان الجدار لا يحمل على البيت اصلا وكذا اليد على البدن والخل على السكنجبين وكذا الا
دوية المفردة على المعاجين وبالعكس على انه اختار ان معنى الحمل الاتحاد فى الوجود فلا يتأتى ذلك فى الاجزاء الخارجية
والحق ان هذا البحث انما هو فى الاجزاء الذهنية فان لها هذه الاعتبارات (سيد ٧) قوله ومادة فى الخارج هذه انما يتأتى
فى الاجزاء الخارجية فالاولى ان لا يقيد بالخارج والتسمية باعتبار التشبيه او يأول بان المادة هو مبدئه بناء على
ما يقال من ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة فى الماديات (سيد رحمه الله تعالى *

بقيد العموم وهى بهذا الاعتبار غير موجودة فى الخارج ضرورة ان الموجود فى الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لاشئ هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لايوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لاتناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغى ان يحمل قوله بشرط لاشئ ان لا يكون معه زيادة مشخصة على معنى ان الحيوان مثلا يؤخذ بشرط ان لايكون ناطقا على معنى ان يكون جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانية عارضا لها ليصح هكذا ينبغى ان يفهم هذا الموضع (وان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شئ) وفى بعض النسخ زيادة (اولايكون كان محمولا) وجنسا انكان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا (لايقال لوجاز حمل الجزء) اى المأخوذ لابشرط شئ (على الكل فاذا قلت الانسان حيوان فانكان المراد انهما متحدان فى المفهوم كان كاذبا) ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء (وانكان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولاشئ من الصفة بمتقدم) فلاشئ من الجزء بصفة (وانكان المراد امرا ثالثا فبينوه) حتى ينظر فى صحته وفساده (لانانقول)[2] المراد ان ماصدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة فى صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحد اوان الشئ الذى يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لا ان المراد[3] (انهما متحدان فى الوجود)[4] على ما قال المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ماهو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضى ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلابد من الاتحاد فى الذات والوجود والتغاير فى الصفات والاعتبار ولماذكر ان المراد اتحادهما فى الوجود وكان فى هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله (لان الحيوان المطلق لايدخل فى الوجود الابعد تقيده بقيد فانه مالم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لايمكن دخوله فى الوجود

١) قوله بشرط ان لايكون ناطقا الخ ولاشك ان الناطق لايحصل شخصا اى جزئيا حقيقيا بل المراد من التشخص التخصيص الذى هو نوع من التعين سيد رحمه الله تعالى *

٢) قوله لانانقول المراد ماصدق عليه آه للسائل ان يعود ويقول ان اردت بالصدق عليه الحمل فالاشكال وارد فى موضعين صدق الانسان على مافرضت صدقه عليه وصدق الحيوان عليه ايضا وان اردت معنى آخر فلابد من تصويره لينظر فى صحته وفساده وكذا فى العبارة الاخرى المراد من القول الحمل اوغيره (سيد رحمه الله *

٣) قوله لا ان المراد الخ بل مايلزم من الدليل الاتحاد فى الجملة اعم من ان يكون فى الذات والوجود اوصفة من الصفات والتغائر فى الجملة اعم من ان يكون فى صفة من الصفات او الذات والوجود ولايخفى انه يمكن ان يقال هذا ذاك بمعنى انهما متحدان فى صفة من الصفات مثل الكتابة وغيرها (سيد رحمه الله *

٤) قوله متحدان فى الوجود ليس المراد الاتحاد فى الوجود الذهنى ضرورة ان الاجزاء المحمولة متمايزة بوجوداتها الذهنية بل الاتحاد فى الوجود الخارجى سواء كان حقيقيا او متوهما ولايخفى عليك ان الاجزاء الخارجية ليست متحدة الوجود مع الماهية باى اعتبار اخذت فلايصح حملها عليها اصلا كما عرفت بل الحمل انما هو للاجزاء الذهنية المتحدة الوجود مع المركب لايقال اذا كان معنى الحمل الاتحاد فى الوجود فالاجزاء الذهنية محمولة قطعا فاى حاجة الى التفصيل السابق فنقول الجزء الذهنى اذا اخذ من حيث هو جزء ليس بمتحد الوجود مع الماهية انما المتحد معها الوجود المغاير لها فى الماهية والمفهوم هو المأخوذ لابشرط شئ فلذلك احتيج اليه (سيد رحمه الله *

ومن منع ذلك فقد كابر عقله (فاذن الوجود لايعرض الا للحيوان المركب) اى المقيد باحد الفصول (فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان) فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما فى الوجود وينبغى ان يعلم ان هذا غير مختص[1] بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك فى جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول اوعرضيا ويفرق[2] بينهما بدخول مبدأ المحمول فى الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك (واعترض[3] الامام عليه اى على اتحاد الجزء والكل فى الوجود (بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر لكان له اى للجزء (وجودان وانه محال) وفى الحواشى القطبية هذا اى حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول تقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخ من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذى به يتقدم الجزء على الكل اوغيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثانى فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد فى الوجود غير مختص بالمحمول الذاتى بل هو واجب ايضا فى المحمول العرضى فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول[4] اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون[5] صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو[6] كان وجود الموضوع هو وجود المحمول فى الخارج لكان له وجودان وانه محال والمصنف استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب) واقول الجواب عنه ليس بصعب لان[7] الجزء الخارجى للشئ له وجود متقدم عليه فى الخارج وليس وجوده فى الخارج هو وجود الجزء فيه عندهم لان ذلك فى الاجزاء المحمولة

١) قوله غير مختص بحمل الجزء على الكل فان الانسان والضاحك فى قولنا الانسان ضاحك متحدان بالذات والوجود وكذا الانسان والناطق متحدان بالذات والوجود الا ان مبدأ احدهما داخل فى الموضوع ومبدأ الآخر خارج عنه (سيد

٢) قوله ويفرق بينهما بدخول الخ هذا اذا كانت الاجزاء العقلية مأخوذة من مبادى خارجية والا فالفرق ان مبدأ المحمول الذاتى غير خارج ومبدأ المحمول العرضى خارج واعلم ان

النطق داخل اذ الانسان الموجود فى الخارج المحسوس مركب من البدن اى الجسم الحساس المتحرك بالارادة ومن الصورة النوعية الفائضة على المادة وانما قلنا الانسان المحسوس اذ الانسان الحقيقى المشار اليه بقوله انا انما هو النفس والبدن مبدأ للحيوان اى الحيوان يؤخذ باعتبارين اذا اخذ بشرط لاشئ اى الحيوان فقط يكون غير محمول على الانسان واذا اخذ من غير تعرض بشئ يكون محمولا فهذا المعنى هو مبدأ المحمول وكذا الصورة النوعية مبدء للناطق اى الصورة النوعية امر مبهم وله لازم هو النطق ويعبر عنها باعتباره وذلك المعبر الناطق وهو مأخوذ باعتبارين فان اخذ بشرط لاشئ اى الناطق فقط فيكون غير محمول على الانسان وان اخذ لابشرط شئ يكون محمولا فالناطق بالمعنى الاول مبدأ للناطق بالمعنى الثانى فعلم ماذكرنا ان مبدأ الناطق بالمعنى الثانى وهو الصورة النوعية داخل ومبدأ الضاحك خارج (سيد

٣) قوله اعتراض الامام عليه بان الجزء من حيث انه له عبارة الامام الحيوان من حيث انه يؤخذ جزأ له وجود فلو حصل له مع الناطق وجود آخر لاجتمع فيه وجودان وذلك محال (سيد رحمه الله *

٤) قوله المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع الخ اقول صرح الشيخ وغيره من المحققين بان العارض وان كان لازما للماهية متأخرا عن المعروض فى الوجود وكيف وقد تقرر عندهم ان ثبوت الشئ للشئ وحمله عليه متفرع على ثبوت الموضوع فى نفسه (سيد رحمه

٥) قوله يكون صفة له انما يلزم ذلك لو كان العروض بمعنى القيام (سيد رحمه ٦) قوله فلو كان وجود الموضوع الخ (والجزء وابيض من العوارض المحمولة على الموجودات امور عدمية فكيف يصح ان يقال باتحادهما فى الوجود (سيد *

٨) قوله لان الجزء وهو الذى ليس جعله جعل الكل بل يكون له جعل آخر واقول وله تقدم ذهنى بالوجود الذهنى ايضا وليس وجوده الذهنى وجود الكل حتى يتكرر عليه الوجود لكن تسليم التقدم الذهنى يقدح فى كون التقدم الذهنى خاصة مطلقة للذاتى اذ هو جزء محمول (سيد ١) قوله والجزء الذهنى انت تعلم ان هذا الجواب انما يتأتى فى الاجزاء الذهنية على ما صرح به ﴿ ٥٣ ﴾ والمص جعل فى شرح الملخص حديث الحمل والجزئية متعلقا بالاجزاء

والجزء الذهنى للشىء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه فى الذهن ووجوده الخارجى هو وجوده الخارجى لا وجوده الذهنى هو وجود الذهنى لايلزم ان يكون له وجودان فى الخارج بل غاية مالزم ان يكون له وجودان احدهما فى الذهن والاخر فى الخارج وهو غير منكر[٢] وفى الحواشى القطبية ان اراد بالمغاير ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وانكان وجودا واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه مقدم على الاخر وعلى هذا لايلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لايعجبنى لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل (واجزاء الماهية) واعلم ان المراد بالماهيات التى يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعنى الماهيات الموجودة فى الخارج بل اماتلك الماهيات او الماهيات التى يعتبرها العقل مركبة من الامور على[٣] مايظهر بالاعتبار (انكان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والافمتباينة) لايريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بها مالايكون اجزاؤها متداخلة فلايتوجه ماقيل لايلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لايوجد[٤] له مثال فى الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار الماهية بهذه الصفة (والمتداخلة انكان بعضها اعم من الاخر مطلقا فانكان العلم متقوما بالخاص موصوفا به) اى ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة (فهو كالحيوان الناطق فانه) اى فان الحيوان (متقوم بالناطق لكونه جنسا) له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة[٦] انما تتقوم

الخارجية كما ذكرناه فى الحاشية السابقة فاستشكال السؤال مع استصحاب الجواب بالنظر اليها ظاهر نعم الوارد ح ان المحمول هو الجزء الذهنى لا الخارجى (سيد رحمه الله *

٢) قوله وهو غير منكر هذا الجواب عن الجزء واما المحمول العرضى فكذا يقال فيه بالاتحاد فى الوجود الخارجى والتأخر فى الوجود الذهنى بناء على انه عارض للموضوع فى الذهن لافى الخارج واماتأخر مبدئه فى الخارج فلا يقدح فى ذلك كما ان تقدم مبدء الجزء المحمول المأخوذ من الاجزاء الخارجية فى الخارج كذلك بقى الاشكال فى المحمول العدمى فربما يجاب بان العدمى عبارة عن وجودى هو المحمول فى الحقيقة وفيه بحث (سيد رحمه الله *

٣) قوله عند تحقق الكل دون الكل الخ يعنى فى مرتبة تحقق الكل هو محتاج الى السبب المحقق فى التحقق بخلاف الجزء فانه فى هذه المرتبة غير محتاج الى المحقق لتحققه ضرورة ان مرتبة تحققه سابقة فلوكان الوجودان متحدين ذاتا لما صح هذا الكلام (سيد رحمه الله *

٤) قوله على مايظهر بالاعتبار فان بعض الامثلة من الاعتباريات فاذا قسمت الامثلة المذكورة للاقسام الى المقسم ظهر ان المراد مطلق الماهية (سيد *

٥) قوله لانه لايوجد له مثال ان اراد انه لايوجد له مثال من الموجودات الخارجية فمسلم لكنه انما يقتضى الترك ان لو اختص الكلام بها وليس كذلك على ما صرح به وان اراد انه لايوجد له مثال فى الوجود مطلقا لا من الخارجيات ولا من الاعتباريات فهو ممنوع فان المركب من الانسان والكاتب بالقوة يصلح مثالا له لايقال الكاتب بالقوة اعم بحسب المفهوم لان المعتبر من النسب ههنا ما هو بحسب الصدق والا لم يكن الناطق اخص مطلقا من الحيوان (سيد رحمه ٦) قوله كما ان المادة انما تتقوم وتتحصل بالصورة فان الصوره مشاركة للفاعل فى تحصيل الهيولى فللصورة تقدم بالذات وان كان لها تقدم بالقابلية فلا ينافى تأخرها باعتبار آخر (سيد رحمه الله تعالى *

وتحصل بالصورة وفى قوله لكونه جنساله مؤاخذة لعدم[1] كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد (ومتصف به) اى بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فتكون جاريا مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقة والا لتأخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه (وان لم يكن) اى العام (موصوفا به) اى بالخاص مع كونه متقوما به (فهو كالموجود المقول على المقولات العشرة) اى كالموجود فى مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الوجود انه جزء ماهية فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس (وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام) كالانسان اى فى قولنا الانسان الكاتب حتى تحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله (فهو كالنوع الاخير المقوم بخواصة التى لاتوجد الا فيه) فان كل واحد من الخواص[2] المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم[3] وجودها الا فيه (وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض) فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شأنهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه (واما المباينة) وهى الاجزاء التى لايكون بينهما عموم وخصوص اصلا (فهى كتركيب الشئ اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل) اى حاصلة منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل على مافى الحواشى القطبية (او بالصورة كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذى فيه تقعير) فان التقعير كالصورة الحاصلة فى الانف وفى الحواشى القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه التقعير فلايكون قد تركب الشئ بعلته الصورية لان الشئ ههنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع شئ والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق[4] الشئ واراد به جزءه اقول[5] الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا[6] الافطس اسما للتقعير الذى فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى هو الانف ومن علته الصورية التى هى التقعير الذى فيه وحينئذ يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على ماقال (وبالقابلية اذا جعلناه) اى اذا جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا الانف الافطس ليصح (اسما للتقعير الذى فى الانف) وفى بعض النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى

هو التقعير

---

١) قوله لعدم كون الجنس جنسا للفصل بل هو عرض عام بالنسبة اليه (سيد *

٢) قوله فان كان واحد من الخواص المطلقة كالكاتب بالفعل لامطلقا اذ الكاتب بالقوة ليس اخص (سيد رحمه الله *

٣) قوله لعدم وجودها الا فيه الاولى ان يقال لكونها عارضه له قائمة به (سيد *

٤) قوله قد اطلق الشئ هو الانف المقعر واراد به جزءه هو الانف (سيد *

٥) قوله اقول الامر كذلك الحق انه ليس الامر كذلك فان الافطس بالمعنى المذكور مثال للمركب من الشئ وعلته الصورية فالشئ هو الانف والصورة التقعر وليس مثالا للشئ الذى مركب مع صورته حتى يتوجه ماتوهم ولايخفى عليك ورود هذا على المثال الاول من المتباينة اعنى العطاء فانه اذا جعل مثالا للشئ وفسر بماذكره يتوجه عليه ماقيل ههنا وهو انه لايكون من تركب الشئ مع علته الفاعلية وان جعل مثالا للمركب فليجعل الافطس ايضا كذلك فلاحاجة الى ارتكاب تجوز (سيد رحمه الله *

٦) قوله اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير يلزم على هذا اعتبار الانف فى المركب مرتين وان جعل الوصف خارجا فكذا يقال فى كلام المص (سيد رحمه الله *

٧) قوله اذا جعلنا الافطس لاحاجة الى هذا فان الافطس وحده بالمعنى المذكور مثال للمركب من الشئ وعلته القابلية وماذكره من المثال فانه يوهم التكرار وينافى ماذكره فى الحاشية من الفرق بين العطاء والرزق كما يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه *

هو التقعير ومن قابله الذى هو الانف (او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها) اى فانه اسم لحلقة مقرونة بماهو غاية لها وهو التزين بهافى الاصبع (واما بمعلولاته كالرازق والخالق) وكذا جميع المشتقات فانهما[1] اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق والخلق[2] معلولان له لحصولهما منه (اوبما لايكون علة ولامعلولا فهى اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة) اى غير مختلفة بالماهية (كالعدد المركب من الاحاد[3]) وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يصح لولم يعتبر جزء الصورى اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذلا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شىء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شىء مع فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شىء آخر هو مبدء فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظورا فيه وينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الخواص اللازمة كالاصم[4] والمنطقة وغيرهما ليس بزائد على نفس الاحاد التى مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز (او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة) وفيه نظر لانه تركيب مما هو علة ومعلول فالاولى فى مثالها العدالة[6] لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة (او محسوسة كتركيب الخلقة[7] من اللون والشكل) وفى الحواشى القطبية فيه نظر كان الشكل اضافى لاعتبار النسبة فيه فالاولى فى مثالها البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسير ين احدهما ما يحيط به حد اوحدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذى يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساوله او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا مشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد اواكثر اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد اوالحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض[8] النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا فى نفسه لا اضافيا وينبغى ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثانى لان الخلقة[7] من الكيفيات المختصة بالكميات

١) قوله فانهما اسمان للفاعل ولما كان كل واحد منهما اسما للفاعل باعتبار امر اشتمل على المعلول فكانه باعتبار المعلول (ميرسيد شريف رحمه الله *

٢) قوله والرزق والخلق ولا يتوهم عدم الفرق بين العطاء والرزق باعتبار ان كليهما تركيب للعلة بالمعلول لانه وان كان كذلك اذ التركيب بينهما فى المثالين الا ان الاعتبار مختلف فان الاول معتبر من جانب المعلول الذى هو الفائدة بخلاف الثانى (سيد رحمه الله

٣) قوله كالعدد المركب من الاحاد امالو اعتبر الجزء الصورى فلا لانه لا يكون ح متشابهة الاجزاء الا انها ح تكون مركبة من العلة والمعلول اذ ليس لصورة على تقدير وجودها فى العدد علة لشىء من سائر الاجزاء بل هى جزء صورى علة للمجموع والمراد من المركبة من العلة والمعلول ان يكون بعض اجزائها علة لبعض هذا انما يتم اذا لم يكن الصورة معلولة ايض للاجزاء المادية واما اذا كانت فان المركب ح من العلة والمعلول (سيد

٤) قوله كالصم والمنطقة الخ الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذى لاكسر له من الكسور التسعة والثانى مالا يكون مجذورا والمنطق يقابله بالمعنيين (سيد رحمه الله *

٥) قوله ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما الا الخط فانه ليس محاطا بشىء غايته ان نهايته النقطة (سيد رحمه الله *

٦) واما عروض النسبة اى عروض النسبة على التقدير الثانى اوعلى التقديرين لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا اذهى خارجة (سيد رحمه الله

٧) قوله لان الخلقة الخ فيجب ان يكون الشكل المعتبر فيها بالجزئية كيفا ايضا كان المركب من الكيف وماليس بالكيف لا يكون قسما من الكيف (سيد رحمه *

وانكان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال فى اول الفصل الاول من المقالة السادسة من القسم الثانى من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذى يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس فى جسم طبعى او صناعى وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضى[١] كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ماذكره الشيخ هناك ماهو بحسب[٢] الظاهر المشهور ومايقتضيه التحقيق ماذكره بعد ذلك وحقق[٣] ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى (والثانى كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات عارضة لاضافات (والثالث[٤] كالسرير الذى يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة) اذ لايكفى الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية فى تحقق ماهيته بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبى غير مستقل بنفسه (والماهية انكانت نوعا محصلا) اى موجودا فى الخارج وفى الحواشى القطبيه على معنى[٥] انه يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام[٦] فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان[٧] الابيض فانه لايوجد الامقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض (ففى الحقيقة) واقول فيه نظر لان مايمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليه لايجب ان يكون جزؤه موجودا فى الخارج لجواز ان لايوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال (وجزؤها) اى جزؤ الماهية الحقيقية التى هى النوع المحصل (يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود) وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالمص لايجوز ان يريد بالنوع فى قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحى لان الماهية الحقيقية لاتنحصر فيه بل اللغوى الشامل للجنس ايضا ولايخفى ان الماهية الجنسية لايمكن ان توجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليها (وان حصلت) اى الماهيه (باعتبار عقل فهى الاعتبارية[٨] كالحيوان الابيض ولايجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى) وعليه مؤاخذة لانها لاتغاير بين قوله لايجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلايكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن[٩] دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلاعبرة بها (والماهيتان المتفقتان فى بعض الاجزاء)

(اى الاجزاء)

١) قوله يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول وذلك لانه جعله محسوسا والتربيع من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة وايضا صرح بكونه ملونا (سيد رحمه الله *

٢) قوله بحسب الظاهر المشهور اى الخلقة مقولة بحسب الشهرة وبحسب الحقيقة الاظهر ان الشكل مقول بحسب الشهرة والحقيقة (سيد رحمه الله *

٣) وحقق ان الشكل الذى من الكيف ومعتبر فى الخلقة (سيد رحمه الله *

٤) قوله والثالث كالسرير وقد يورد ههنا ان السرير لايشك انه جوهر فكيف يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض ويجاب بان الممتنع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتأخره عنه او المحمول عليه مواطأة (سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله على معنى انه الخ والنسبة بين التفسيرين العموم من وجه وذلك ظاهر (ميرسيد شريف *

٦) قوله بلا انضمام فصل فعلى هذا العنقاء ليس نوعا محصلا ويؤكده قول المص وجزؤها يجب آه والظاهر ان المحصل يطلق على المعنيين وان المراد ههنا ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *

٧) قوله بخلاف الحيوان الابيض آه لايقال لما فرضه العقل مركبا من الحيوان والابيض فقط فلا حاجة الى انضمام امر آخر ليدخل فى الوجود لانه مجرد اعتبار عقلى لان العقل فرضهما فى الخارج كذلك (سيد *

٨) قوله فهى الاعتبارية ويمكن ان يمنع عدم التغاير اذ قوله لايجب اعم اذ هو متناول لما يكون اجزاؤه معدومين لكن لا دخل للموجود فى قوله لجواز تركبها من الموجود والمعدوم اذ هو فى قوة قولنا لجواز عدم جزء منها وهو لا يقتضى وجود الآخر (سيد رحمه الله *

٩) قوله ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة بان يرد التقرير الى قياس استثنائى (سيد رحمه الله *

اى الاجزاء المحمولة (اذا اختلفنا فى الباقى كان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز) بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله (والاول هو الجنس والثانى هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس) على معنى ان الحصة لاتدخل فى الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسر ضرورية والدليل الذى اورد المصنف عليه وهو قوله (والا فالجنس ان كان علة له فاينما وجد الجنس وجد الفصل) لامتناع تخلف المعلول عن علته (وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب) ليس للشيخ بل لناصريه ولذلك هو مزيف على ماقال (وجوابه منع الشرطية الاولى) اى لا نسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد الفصل (ان اراد بالعلة المحتاج اليه) فانه لايلزم من تحقق المحتاج اليه فى الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شى آخر (والثانية) اى ومنع الشرطية الثانية اى لانسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر (ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لايكون شىء منهما علة تامة لاخر ويحتاج احدهما الى الاخر) اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط (فيصح التركيب) وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على ماقدمه من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لايحصل منهما حقيقة (قال الامام فى ابطال قول الشيخ) وجهين[1] الاول (ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجود لنأخره عنه) لكونه صفة له والثانى ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتى بعد زوال[2] القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالى بطل لان الجسم النباتى قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله (والقوى النباتية) اى فصول[3] انواع النبات (فصل للجسم النباتى مع ان الجسم) ان الجسم النباتى (قد يبقى بعد زوالها[4] وجوابه ان كلام الشيخ فى الماهية الحقيقية وماذكرتموه) اى الحيوان الابيض (اعتبارى) فلا يرد عليه (وبقاء الجسم النباتى بعد زوال القوى عنه مم) اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتى فقد انعدم ذلك الجسم المشخص الذى هو معلول تلك القوى وحدث[5] شخص آخر فلا يكون الجسم النباتى

---

١) قوله وجهين اى اورد وجهين (سيد
٢) قوله بعد زوال القوى النباتية اى بعد زوال كل فصل من كل نوع لا القوى من نوع واحد (سيد رحمه الله *
٣) قوله اى فصول انواع النبات اراد بالفصول الطبيعة لامباديها وتجوزوا فى العبارة لاعوار لفظ بازائها (سيد رح
٤) قوله قد يبقى بعد زوالها الخ وبالضرورة يكون وجدان ذلك فى شخص فالمعنى فى الحقيقة انا نجد الحصة من الجنس فى شخص مع زوال حصة من الفصل سيد رحمه الله تعالى *
٥) قوله وحدث شخص آخر وهو متقوم بفصل آخر غير فصول انواع الجسم النباتى (سيد رحمه الله *

الذى هومعلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقى هو الجسم لا الجسم النباتى وفى الحواشى القطبية فيه نظر لأن المراد بالنامى ماصدق عليه انه نام لا انه نام فى الحال و الالماصدق على[2] الانسان فى سن الكهولة و الشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير نام ولهذا يثبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار مادام حيا وليس كذلك النامى بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التى وقعت اليه برد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتى فى قوله وبقاء الجسم النباتى الجسم النامى ولهذا فسر الجسم النباتى فى فصل قوله للجسم النباتى بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامى وفسر الجسم فى قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامى اذ قال يريد به الجسم النامى الذى هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتى على ان يكون الجسم النباتى جنسا الا ان فى نظره نظر الانه كما[3] يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اى فصله بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما فى الصدق فى الجملة وايضا منع كون الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ماينبغى واما انبات جلده عند الاندمال وانبات اظفاره مادام حيا فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة فى الاقطار الثلاثة على النسبة الطبعية لا الزيادة كيف ماكان (والمشتركان فى بعض الذاتيات اذا اختلفا فى اللوازم دل ذلك على التركيب) حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لابد له من علة يستند اليها وهى لا يجوز ان يكون الذاتى المشترك (لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك) والالاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فحينئذ يجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتى المختص اوالى المجموع المغائر للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهى الى مختص ذاتى والاول باطل فتعين الثانى والمراد بالاستناد الى ذاتى مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر[4] (وفى الحواشى القطبية فى عبارته نظر لانها[5] صريحة فى التركيب و الصواب و المشتركان[6] فيما ليس بعرضى (اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك فى بعض الذاتيات غير صريح فى التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذى هو صريح فيه

واما اشتراك

---

١) قوله لان المراد بالنامى الخ حاصله اثبات المقدمة الممنوعة لبيان بقاء الجسم النامى الذى هو الجنس مع زوال الفصول وذلك بان معنى الجسم النامى ماهو نام فى الجملة ولا شك ان هذا المعنى باق عند زوال الفصول المنوعة للجسم النامى الى انواعه (سيد شريف رحمه الله *

٢) قوله على الانسان الخ الانسان من اوقات تولده الى اربعين نموه ومنه الى خمسين او الى ستين على الاختلاف كهولته ومنه الى آخر عمره شيخوخته (سيد

٣) قوله كما يصدق عليه انه نام محصوله دفع ما اثبت به المقدمة الممنوعة بناء على ان معنى الجنس لو كان ماذكره لكان معنى الفصول على قياسه فيكون باقية ايضا كالجنس (سيد رحمه الله *

٤) قوله وفيه نظر وذلك لانه لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مفارق وقولهم لان نسبة المفارق اليها كنسبته الى غيرها ممنوع ولانا ننقل الكلام الى الذاتى بان نقول لم اختص الذاتى بها و اعلم انه لو اختص اللوازم بالاثار الصادرة عنها لاندفع النظر بالكلية ويتم البيان (سيد رحمه الله *

٥) لانها صريحة فى التركيب اما باعتبار الذاتى الذى هو عبارة عن الجزء المنبىء من الجزء الاخر واما باعتبار ذكر البعض مضافا الى الذاتيات اذ لولاه لامكن تفسير الذاتى بما ليس بعرضى (سيد

٦) قوله و المشتركان فيما ليس بعرضى فان قولنا ليس بعرضى وان كان مستلزما لقولنا والمشتركان فى الذاتى لكنه ليس بصريح فى التركيب بخلاف الاشتراك فى الذاتى (سيد رحمه الله *

١) قوله واما اشتراك المختلفات فى السلوب الخ يعنى اذا اشتركت الماهيات فى السلوب واختلفت فى امور اخرى او اختلفت فى السلوب واشتركت فى امور اخرى فان شيئا منهما لا يوجب التركيب فى كل واحد منهما (سيد رحمه الله *

٢) فلا يوجب التركيب قال المص فى شرح الملخص وكذا اذا اختلفت الماهيات فى شئ واشتركت فى اوصاف ثبوتية خارجة عن حقايقها فان هذا النوع من الاختلاف والاشتراك لايقتضى التركيب كفصول الماهيات المتشاركة فى طبيعة الجنس اشتراكا عرضيا مع جواز

بساطة تلك الفصول باسرها وكذا اشتراكها فى شئ واختلافها فى صفات ثبوتية كالعقول المتشاركة فى الوجود المتخالفة فى التقدم والتاخر (مير سيد شريف *

(واما اشتراك المختلفات فى السلوب واختلاف المشتركات فيها) اى فى السلوب (فلا يوجب التركيب لها اما الاول فلان كل بسطين) مختلفين بالماهية (يشتركان فى سلب ماعداهما عنهما) مع ان شيئا منهما ليس بمركب (واما الثانى فلمشاركة البسيط) كالناطق مثلا (المركب الذى احد اجزائه هو) كالانسان فى المثال (فى طبيعته) لاشتراكهما فى حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق (واختلافه اياه) اى واختلاف البسيط المركب (فى بعض السلوب) كفى عدم دخول الجنس فى حقيقته كدخوله فى حقيقة المركب (مع انه لاتركيب فيه) اى فى ذلك البسيط (ولايجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لاهوية له فى الاعيان) وكل مالاهوية له فى الاعيان لايتعين به غيره (فلا يتعين به) اى بالتعين (غيره) فلا يكون تعينا هف (ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا) لان جزء الموجود موجود (وفيهما نظر اما اولا) فلانا لانم ان كل مالاهوية له فى الاعيان لايتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على مايبتنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ماقال (فلانه مصادرة على المطلوب) وفى الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولاهوية له فى الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه فى بيان المصادرة) واما الثانى فلانم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعين وان اريد به المركب منهما فلانسلم انه) اى ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال اللفظ كلا منهما (موجودا) اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لاحقيقية واما على الثانى فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما فى الجاهل والاعمى (وهو) ان التعين (ان كان بالماهية او بالفاعل) وفى بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى

٣) على كل واحد من الانسان والناطق المأخوذ من حيث انه جزء الانسان على سبيل العروض وذلك كاف فى جواز الصدق اذ النسبة انما تقتضى مطلق التغاير (سيد رحمه الله *

٤) قوله ولايجوز ان يكون التعين عدميا قال المص فى شرح الملخص اختلف العلماء فى ان المفهوم من التشخص امر زائد على المفهوم من النوع ام لا وعلى تقدير كونه زائدا عليه هل هو امر ثبوتى ام لا والامام اختار انه زائد وانه ثبوتى اما الاول فلان كل ماهية نوعية فان نفس تصورها غير مانع من الحمل على كثيرين فلذلك من ادعى حملها على كثيرين موجودين فى الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية نعم ربما يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها فى شخص واحد لم يكن دعواه هذه اجلية بل يطالب بالبرهان واما الشخص من حيث هو شخص معين فان نفس تصوره يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية بتمامها حاصلة فيه فلولا ان فيه امرا زائدا لكان حكم احدهما حكم الاخر (واما الثانى فلوجهين الاول هو الثانى فى الكتاب والثانى هو ان الهوية لو كانت عدمية فهى اما عدم اللاهوية المطلقة او عدم لهوية اخرى وعلى التقديرين يلزم كونها وجودية كما هو المشهور (سيد شريف رحمه الله ٥) قوله لاهوية له فى الاعيان الهوية الماهية المختصة كهوية زيد لا الماهية المطلقة كماهية الانسان (سيد رحمه ٦) قوله ان كان بالماهية قيل كما فى الواجب وهذا انما يصح ان لو كان تعينه زائدا على حقيقته وهو خلاف مذهبهم سيد ٧) قوله او بالفاعل فقط اى تعينها لم يكن الا بذلك الفاعل الواحد لا بمعنى انه لايكون لغيره مطلقا مدخل فيه اذ لابد من ان يكون للماهية مدخل فى ذلك بل بمعنى انه لايكون لفاعل آخر مشاركة فى افادة تعين الماهية (سيد رحمه الله

لاشعاره بكون الفاعل كافيا فى تعين تلك الماهية كما فى كل واحد من العقول العشرة (او بقابل انحصر نوعه فى شخصه انحصر نوعها فى الشخص) اما على الاول فظاهر لانه ح حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثانى فكذلك لانه حينئذ متى وجد وجد ذلك المعين (وفى الحواشى القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة فى نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين (وان كان بقوابل[1] مختلفة او استعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة) اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما فى المواليد الثلاثة واما على الثانى فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما[2] فى العناصر وما قيل من ان الحصر فى هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذى حصل لما عرض له ذلك التعين فى مبدأ التكون او باستعداد[3] يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ تأخرها[4] عن المادة لايقتضى ان لايكون علة لتشخص الماهية المركبة منها كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع فى حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها[5] فى حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز[6] ان يكونا متميزين لان تميز الشئ عن غيره انما يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك وارد على المصنف اذ ليس مراده ههنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لايكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار فى شخص واحد وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال (قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها فى المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغنى عن الشئ لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض) فلم يكن وجودها فى محل اصلا واذا كان كذلك لايجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا فى محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذى هو طبيعة واحدة عندهم[7] نفس ماهية الواجب وزائدا على الامور المادية على ما ذهبوا

1) قوله وان كان بقوابل مختلفة الاختلاف اعم من ان يكون بالماهية او بالعدد فان الماء المفرق فى الكيزان والقصع المتعددة تشخصاته متعددة بتعدد القوابل المختلفة بالعدد فقط اذ كل هيولى مخالفة للاخرى فى العدد فقط

2) قوله كما فى العناصر فان للماء تعينا وللنار تعينا وكذا للباقيين اذ الهيولى واحدة يعرض لها استعدادات مختلفة يوجب تعينات العناصر وذلك ظاهر عند انقلاب بعض الى بعض (سيد رح

3) قوله او باستعداد يتبع ذلك الخ ينبغى ان يراد بالاستعداد غير ما عنى به فى قوله استعدادات لكيلا يكون داخلا فيها (سيد

4) اذ تأخرها من المادة الخ اى لايقال ان صورة المركب متأخرة عن وجوده اذ صورة الشئ متأخرة عنه فيكون متأخرة عن تعينه الذى معه او قبله لانا نقول لانسلم تأخر الصورة عن المركب اذ غاية ما فى الباب انها متأخرة عن المادة والمركب متأخر من المادة والمتأخر عن الشئ لايجب ان يكون متأخرة عن المتأخر عن ذلك الشئ لايقال الصورة علة المادة فلا تكون متأخرة اذ بحثنا فى المركبات مير سيد شريف رحمه الله تعالى *

5) قوله وتشخصها فى حال العلاقة بهيئة اى كيفية مخصوصة لايجب ان يكون مخصوصة ان اريد ان تلك الهيئة علة لتشخصها توجه السؤال على الحصر وان اريد انها هى تشخصها فلا سيد *

6) قوله فلا يجوز ان يكونا متميزين هذا انما يدل على ان البدن وقواه لا يكون شئ منهما تشخصا وتعينا للنفس لا على انه لايكون علة لتشخصها والكلام انما هو فيها) سيد رحمه الله *

7) قوله عندهم نفس ماهية الواجب الخ لما كان هذا القول انما يتأتى على تقدير كونه ثبوتيا كما باحث علمه ذكره ههنا كانه متفرع ايضا على كونه امرا ثبوتيا (سيد رحمه الله *

اليه والالكان قائما بلامحل فى الواجب وقائما بمحل فى المادى هذا تقدير هذا
الكلام فى هذا المقام فاعلم ذلك (وفيه نظر لانه لايلزم من عدم احتياجها
الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها) لجواز ان لايكون شىء منهما
لذاتها بل يكون كل واحد منهما الامرخارجى (ولقائل ان يقول[1] كل مفهوم
فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا
اولا فان جاز فهو غنى عنه لذاته والافمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم
كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا[2] على ماتحته بالاشتراك ان يقال
لانسلم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة
اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هى
غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمه الطبيعة وذلك لاينافى
كونها من حيث هى هى غنية عنه (لايقال لوكان التعين ثبوتيا[3] لكان له
ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات) قول النوع على افراده
(فيحتاج) كل شخص من اشخاص التعين فى امتيازه عن شخص
آخر منه (الى تعين آخر) لان الاشتراك اذا كان فى الماهية كان الامتياز
بالتعين (ولزم التسلسل) لان الكلام فى هذا كالكلام فى ذلك وفيه نظر
لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظى لابالتواطؤ[4] ولو سلم
ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى مايتميز به
عن اخواته وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لايكون تعين التعين
ثبوتيا (ولكان[5] انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين آخر) والالم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم
ان تكون متعينة قبل تعينها وانه محال (لايقال لانسلم استحالة تعين الماهية
بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام فى ذلك التعين كالكلام
فى هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها
بتعين آخر فيلزم[6] التسلسل (ولكان[7] تعين الشخص الذى له مايشاركه
فى نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل) وفى الحواشى القطبية اى غير المتعدد
(وانحصر نوعها فى الشخص) لما مر فلم يكن له مايشاركه فى نوعه هف
وانما قيد صاحب الحواشى الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على
تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول لم لايجوز[8] ان يكون
التعين بالفواعل المتعددة (وان كان بالقابل) اى بمادته[9] ولاشك ان له

١) قوله كل مفهوم الخ وايضا معنى الاستغناء عدم الحاجة فاذا انتفت الحاجة يثبت الاستغناء (سيد رحمه الله *

٢) قوله مقولا على ماتحته بالاشتراك اى لفظا اذ على هذا التقدير فالتعينات امور مختلفة يجوز اختلافها فى الاحكام وعلى تقدير كونه مشتركا معنى يجوز ان يكون عرضيا لافراده المختلفة فيمكن ح ايضا اختلاف احكامها واما العارض فهو محتاج الى المعروضات المتخالفة واما ان فرض كونه تمام ماهية افراده فالجواب ماذكره (سيد رحمه الله

٣) قوله لوكان التعين ثبوتيا آه اما لوكان عدميا فلا اذ لا وجود له ليكون له تعين فى الخارج (سيد رحمه الله *

٤) قوله لا بالتواطوء وعلى تقدير التواطوء جاز كونه عرضيا لافراده المتعينة بذواتها لابامر زائد واما الحصص العارضة لها فتعينها بمعروضاتها فلا تسلسل اصلا (سيد شريف رحمه الله *

٥) قوله ولكان انضيافه اما لوكان عدميا فلا انضمام هناك (سيد شريف رحمه الله

٦) قوله فيلزم التسلسل اى من طرف المبدأ (سيد شريف رحمه الله *

٧) ولكان تعين الشخص اما لوكان عدميا فلا يحتاج الى علة اصلا (سيد رحمه الله*

٨) قوله لم لايجوز ان يكون التعين بالفواعل ولايمكن ان يكون التعين بالغاية ضرورة تأخر وجودها عن وجود الماهية ولا بالحال فيها لذلك (سيد رحمه *

٩) قوله بمادته اى بمادة ذلك الشخص كالنطفة (سيد رحمه الله *

١) قوله لايقال لانسلم لزوم التس الخ ولقائل ان يقول لانسلم لزوم التس لجواز ان يكون تعين القابل بالفواعل المتعددة (سيد رحمه الله ٢) قوله اى تعين القابل بالمقبول اطلاق المقبول على الشخص مجاز فهن النطفة قابلة للصورة الانسانية لذلك الشخص فى الحقيقة كما يومى اليه من بعد (سيد رحمه الله ٣) قوله على مايقتضى مافى الحواشى فان الماهيه قابلة للتعين كتعين الماهية الانسانية بالمشخصات ولايخفى ان القابل هوالذى علة التعين ليس قابلا بالقياس الى هذا المقبول(سيد رحمه الله*

ايضا تعينا زائدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا (فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل) لايقال لانسلم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح ينحصر نوعه فى شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا فى الشخص والمقدر خلافه (وان كان) اى تعين القابل (بالمقبول) اى بذلك الشخص او بمقبول الماهية على مايقتضى مافى الحواشى القطبية اذ ذكر فيها اى بتعين الماهية لانه مقبول لها (لزم الدور) وفى الحواشى القطبية بناء على ان تعين القابل معه فى الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متأخرا عنه تأخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه فى الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذى هو اما مع القابل فى الوجود او متقدم عليه والمتقدم على مامع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذى هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتأخر متقدما على ما يتقدمه (لانا نقول اما الاول فلانسلم امتناع التس اللازم فانه من جانب المعلول) لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها (ولا برهان على امتناعه واما الثانى فلانسلم صدق الشرطية) اى لانسلم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر (لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها) لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل ولايخفى انه لوخص الكلام بتعين الشخص الذى له مايشاركه فى نوعه بان يقال انضياف تعين الى ماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لايصلح ماذكره للجواب (واما الثالث فلانسلم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل)

٤) قوله لانا نقول اما الاول فلانسلم الخ ولا يخفى ان هذا الوقر رهكذا لو كان التعين ثبوتيا لكانت له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده لاحتياج كل شخص من اشخاص التعينات فى امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين آخر هو جزء منه لان التعين جزء من الشخص وانكان ما لا فى الماهية وهكذا تعين التعين الى مالانهاية لزم التسلسل من جانب العلل لامن جانب المعلولات فلايتم الجواب فظاهر ان مراد المعارض هذا تأمل وانصف

٥) قوله واحتياج تعين تعينها الى تعينها لان تعينها محل تعين التعين فالموقوف عليه الماهية والموقوف التعين وكذا فى الباقى فالموقوف يتعدد الى نهاية لا الموقوف عليه (سيد رحمه الله *

٦) قوله يكون موقوفا على امتيازها فان الامتياز ههنا بنفس الماهية غير منصور ضرورة اتحادها وقد يجاب حينئذ بانا لانسلم توقف الانضياف على الامتياز بل يكونان معا فلا حاجة الى تعين آخر وهذا الجواب عام وفيه بحث لان الامتياز الحاصل مع الانضياف اما ان يكون من هذا التعين فهو متأخر عن انضيافه قطعا فلا يكون معا واما ان يكون من تعين آخر فتم الكلام ولايتوهم انه كلام على السيد وهو غير مقبول فانه مساو للمنع هناك كما يظهر بالتأمل وقد يختار فى الجواب ان الامتياز وان كان متأخرا عن الانضياف ذاتا لكنه معه زمانا وهذا القدر كاف (سيد رحمه الله *

٧) قوله يعرض للقابل آه كان سائلا يقول ان ذلك الاستعداد انكان لازما فلا يختلف فلا تعدد بسببه وانكان غير لازم فهو محتاج الى السبب فننقل الكلام اليه (وفى اجاب بانه عارض للقابل بسبب حادث مستند الى حادث آخر فيجوز ان يحدث للقابل استعدادات مختلفة بهذا الطريق او نقول المقصود الاشارة الى كيفية عروض الاستعدادات المتخالفة للقابل الواحد على ما هو مذهبهم (سيد رحمه الله

وفى الحواشى القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها (بسبب حادث يقتضى ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية) والتسلسل فيما لا يجتمع افراده معا فى الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور) على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول (فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر) وفى الحواشى القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهية التعين (واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشى هذا والذى ذكره قبل من ان تعين القابل معه فى الوجود او متقدم عليه بحمله المقبول على تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضى ظاهر كلام المصنف وان كان فى حمل المقبول عليه بعد (وتقييد الكلى بالكلى لا يوجب الشخصية) اى لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد بكلى صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالى باطل (فانا اذا قلنا الزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذى تكلم كذا فى يوم كذا فى وقت كذا ففى كل منهما شركة) قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظر فان كل كلى يقيد بكلى آخر حصل له تخصيص ما فقد يجتمع كليات فى شىء بحيث يمتنع حصولها فى غيره كما تقدم فى المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى كلى آخر وتقييده به الجزئى اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقيد الكلى بالكلى لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية فى بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل او لم يوجب تقييد الكلى بالكلى الشخصية يوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذى انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هى هى كانت كلية وتقيد الكلى بالكلى لا يوجب الشخصية وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه

١) قوله هذا والذى ذكره لا يخفى ان هذا متفرع على الحمل المذكور فان المقبول اذا كان هو التعين فتعين المقبول هو تعين التعين فالحاصل ان تعين التعين معلول لماهية القابل والكلام انما كان فى تعين الماهية لا فى تعين تعينها فلابد مما ذكره ههنا ليتم المقصود واما المذكور من قبل فليس من ضرورات ذلك الحمل بل له الاكتفاء بما سواه لكنه ذكر ذلك زيادة وتقوية للزوم الدور وايضاحا وبسطا للمقام فلا تغفل (سيد رحمه الله *

٢) قوله وان كان فى حمل المقبول عليه بعد اذ جزء الشىء لا يقال انه قابل له (سيد رحمه الله *

٣) قوله وبه يجاب ايض الخ وقد يجاب عن هذا ايض بان المراد من الماهية اما الامر الكلى فيختار ان لا ماهية للتعينات المنضمة الى الطبيعة الكلية بل لها هويات موجودة فى الخارج فيشترك فى عرضى هو مفهوم التعين وما ذكرت من ان ما لا ماهية له لا وجود له فى الخارج فهو ممنوع واما اعم من ذلك فيختار ان لها ماهيات هى هويات متعددة فليس هناك ماهية كلية منضمة الى الطبيعة الكلية فيكون من قبيل تقييد الكلى بالكلى (سيد شريف رحمه الله *

١) قوله وهما غنيتان الخ وقد يستدل على هذا الاستغناء بمثل مامر فى الوجود قال المص فى الملخص ومع ذلك ينبغى ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال والوحدة عند العقل لان الخيال يدرك الكثرة اولا ثم يدرك العقل منها امرا واحدا اذ العقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك فى التفصيل واذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا اياها وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ومالا وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية (البحث الثالث فى الوحدة والكثرة) وهما غنيتان[1] عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم[2] هو ان لكل موجود هوية[3] وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هى وجوده وهى ايضا وحدته فابطله المصنف على ماقال (الوحدة مغائرة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالى باطل (لان الكثير من حيث انه كثير[4] موجود ولا شىء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لايقال نحن لا نعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هى حيثية الوجود او داخلا فيها حتى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان[5] المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ماعرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لابشرط شىء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الاخر واللازم باطل (لان البسيط كالماء اذا جزئ) حتى تعدد (زالت وحدته ومازالت هويته والا لكان التفريق[6] اعداما) اى للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقريره على ماذكره المصنف (فى شرح)

الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذى لا ينقسم من جهة ما قيل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هى المجتمعة من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله*

٢) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقتها اياه فان كل موجود ولو كثيرا واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم فى الوحدة الشخصية لكن المص بين التغاير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايض او كان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله*

٣) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص (سيد

٤) قوله من حيث انه كثير اى الكثير لابشرط شىء يعرضه الوجود (سيد رح

٥) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ماعرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المتصف بالكثرة من انه متصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لا من حيث هو متكثر مثلا عشرة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لا مجموعا من حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثانى فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأه حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شىء (سيد رحمه الله*

٦) قوله والا لكان التفريق اعداما قلنا لانسلم وذلك اذا لم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله*

فی شرح الملخص ان یقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التى كانت من حيث هى هى وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهى) اى الوحدة[1] (وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شئ لانه المراد بالعدمى وحينئذ لايجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفى[2] الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود (والمقدر خلافه) وفيه نظر لان[3] عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمى مستلزما للوجودى كالجهل للعلم والعمى للبصر لا لانهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لانا نعلم[4] بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهى الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر فى الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالى باطل لانا قد[5] نعقل الماهية مع الشك فى وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه فى الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المدعى وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق (اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما شرطان

---

١) قوله اى الوحدة وجودية الظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الثبوتى و لان القوم اختلفوا فى ان الوحدة هل هو من الاعتبارات العقلية او من الموجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطلة وما ذكره فى تصحيحها فاسد

٢) قوله نفى الوحدة ولا غير آه اى بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجدان لا يدل قطعا على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله

٣) قوله لان عدم العدم ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون لوحدة امرا عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزمة لامر وجودى وكيف لا وتصور عدم العدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله *

٤) قوله لانا نعلم بالضرورة الخ لا يقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة فى كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلا شك ان عدمها يستلزم امرا وجوديا فذلك الامر الوجودى اما نفس الوحدة او جزءها او خارج عنها والاخيران باطلان اما الجزء فلبساطتها واما الخارج فبالضرورة فتعين الاوّل فان سلم ذلك الوجود ونوقش فى مسمى لفظ الوحدة انه ذلك العدمى المستلزم لهذا الوجودى لا هو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله *

٥) قوله لانا قد نعقل الماهية مع الشك فى وحدتها آه كتعقلنا الصانع مع الشك فى وحدته (سيد رحمه الله *

١) قوله وهما غنيان الخ وقد يستدل على هذا الاستغناء بمثل ما مر فى الوجود فال المص فى الملخص ومع ذلك ينبغى ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال والوجودة عند العقل لان الخيال يدرك الكثرة ولا ثم يدرك العقل منها امرا واحدا اذ العقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك فى التفصيل واذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا اياها و تعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ومالا وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية (البحث الثالث فى الوحدة والكثرة) وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة و[2] سبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية[3] وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هى وجوده وهى ايضا وحدته فابطله المصنف على ما قال (الوحدة مغائرة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالى باطل ([4] لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شىء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لا نسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هى حيثية الوجود واذا لا فيها متى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو[5] كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شىء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الاخر واللازم باطل (لان البسيط كالماء اذا جزئ) حتى تعدد (زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما[6]) اى للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقريره على ما ذكره المصنف (فى شرح)

الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذى لا ينقسم من جهة ما قيل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هى المجتمعة من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله*

٢) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقتها اياه فان كل موجود ولو كثيرا واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم فى الوحدة الشخصية لكن المص بين التغاير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايض اوكان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله*

٣) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص (سيد

٤) قوله من حيث انه كثير اى الكثير لا بشرط شىء يعرضه الوجود (سيد رح

٥) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المتصف بالكثرة من انه متصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لا من حيث هو متكثر مثلا عشرة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لا مجموعا من حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثانى فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأه حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شىء (سيد رحمه الله*

٦) قوله والا لكان التفريق اعداما قلنا لا نسلم وذلك اذا لم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله*

فى شرح الملخص ان يقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التى كانت من حيث هى هى وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهى) اى الوحدة[1] (وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شئ لانه المراد بالعدمى وحينئذ لايجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والالزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ولاغير[2] يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالكثرة انكانت عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود (والمقدر خلافه) وفيه نظر لأن[3] عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمى مستلزما للوجودى كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا ايضر لانا لانعلم[4] بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لاغيرها فلوكان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهى الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والا لكانت اما انفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر فى الوجود ولابأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالى باطل لأنا قد نعقل الماهية مع الشك فى وحدتها[5] وفيه من الانظار ما مر بعينه فى الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لايقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لايلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلة فيه فلابد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرم وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لايكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق (اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لايقابلها لصدقه على ماصدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما شرطان

---

١) قوله اى الوحدة وجودية الظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الثانى لان القوم اختلفوا فى ان الوحدة هل هو من الاعتبارات العقلية او من الموجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطلة وما ذكره فى تصحيحها فاسد

٢) قوله نفى الوحدة ولاغير آه اى بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجدان لايدل قطعا على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله

٣) قوله لان عدم العدم ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون لوحدة امرا عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزمة لامر وجودى وكيف لاوتصور عدم العدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله *

٤) قوله لانانعلم بالضرورة الخ لايقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة فى كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلاشك ان عدمها يستلزم امرا وجوديا فذلك الأمر الوجودى اما نفس الوحدة او جزءها او خارج عنها والاخيران باطلان اما الجزء فلبساطتها واما الخارج فبالضرورة فتعين الأوّل فان سلم ذلك الوجود ونوقش فى مسمى لفظ الوحدة انه ذلك العدمى المستلزم لهذا الوجودى لاهو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله *

٥) قوله لانا قد نعقل الماهية مع الشك فى وحدتها آه كتعقلنا الصانع مع الشك فى وحدته (سيد رحمه الله *

لايكون من الاجزاء المحمولة لانها لوكانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شئ واحد والايلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشئ لكون الصادق على الصادق على الشئ صادقا على ذلك الشئ وحينئذ لايصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهوصدق الوحدة والكثرة على شئ واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شئ واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهنى فى توجيه هذا الكلام (وفيها ايضا لوكانت وحدة السواد مثلا نفسه اوجزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد (اقول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتى الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة فى السواد لان المقابل للكل لايجب ان يكون مقابلا لجزئه (لايقال) ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها (لوكانت وجودية لكان لها وحدة) لان كل مايوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هى ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لامحالة فتكون له وحدة وفى الحواشى القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هى وحدته (وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية (ولوحدتها) لكونها وجودية (وحدة اخرى ولزم التسلسل) وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز ان لاتكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها فى توجيه هذا الاستدلال لوكانت هويته زائدة على ماعرضت له وهى مقولة على ماتحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة فى كونها وحدة ومتمايزة فى خصوصية كل واحدة منها التى هى هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التى هى الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا وآخر وهو منع كونها مقولة على ماتحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك (واما الثانى فلقوله (ولانها لوكانت زائدة) اى على تقدير كونها وجودية (فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها) اى من الماهية المركبة (شئ منها) اى من الوحدة (لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها) ضرورة مغايرة

الجزء

١) قوله يقابل الكثرة فهذا هو المستحيل لان الخ (مير سيد شريف *

٢) قوله لكن من جهتين وعلى هذا لا يلزم انتفاء التقابل بين الوحدة والكثرة فلايتم توجيهه ايضا (سيد رحمه الله *

٣) قوله ذاته من حيث هى اذ لو اعتبر مثلا لامن حيث هى بل من حيث تكثر اجزائها لايكون واحدة (سيد رحمه الله *

٤) قوله مغاير للهوية والشخصية فاللازم حينئذ ان يكون للوحدة تشخص لا ان يكون للوحدة وحدة اخرى فلئن قيل وكل تشخص له وحدة وتلك الوحدة لها تشخص وعلى هذا فيلزم التسلسل فى التشخصات والوحدات فيجاب بمنع كون تشخص الوحدة امرا وجوديا مير سيد شريف رحمه الله *

٥) قوله لجواز ان لايكون وحدة الوحدة زائدة عليها وذلك لان ماعدا مفهوم الوحدة محتاج فى كونه واحدا الى انضمام بذاتها والايرى ان ماعدا الضوء مضئ بالضوء واما الضوء فانه مضئ بذاته لابضوء زائد عليه وعلى هذا اذا كانت الوحدة وجودية لايلزم ان يكون لها وحدة وكذا الكلام فى وجود الوجود وامكان الامكان الى غير ذلك (سيد رحمه الله *

٦) قوله لوكانت هويته زائدة الخ ولا يخفى ان هذا التوجيه لايقتضى الا انتفاء المجموع الذى هو الوجودية الزائدة والدليل الثانى يقتضى نفى الزيادة فنفى الوجودية نفى غير متعرض له لان نفى المجموع يجوز ان يكون بنفى الزيادة (سيد رحمه الله *

الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال (وفى الحواشى القطبية وفى امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلى يعرض الماهية فى العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذى يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو امر حال فى المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياها (لانا نقول اما و الا فامتناع التسلسل اللازم ممنوع) لكونه من المعلول (واما الثانى فلا نسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هى هى) مع قطع النظر عن اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل (وهى) اى الوحدة (عرض) و الا لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما (وليس جوهرا و الا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض) واللازم بط وهو ظاهر اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفى الحواشى القطبية لان الوحدة حاصلة فى العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض فى مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ماتحتها بالتواطؤ و الا لوجب ان لا يشتركا فى مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعنى بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعى موردا مشتركا ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا و الا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود فى الجوهر ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ماتحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظى وما ذكروه فى بيان ذلك لا يجديهم نفعا المامر فى مباحث الوجود (والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته) لاستحالة كون الشئ الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة (فجهة الوحدة امامقومة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت فى مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فى مفهوم ذلك المقوم (او عارضة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت فى عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه (او لا عارضة ولا مقومة) وهذا يوجد فى بعض النسخ ووجوده اصوب (فان كانت مقومة فان كانت مقولة فى جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان على مختلفات الحقايق) كالانسان و الفرس فيقال

١) قوله قائم بجزئها اى المادة (سيد

٢) قوله وفيه نظر ان جعل ماذكره نقضا فلا اشكال فى الجواب وان جعل منعا ونقضا فالجواب عن النقض واما المنع فلا يستحق جوابا لكونه منها للبديهى

٣) قوله لكونه من جانب المعلول لان الماهية محل للوحدة وكذا الوحدة محل لوحدتها (سيد شريف رحمه الله *

٤) قوله و الا لوجب ان لا يشتركا فى مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعنى الخ وانما قال ذلك لئلا يقال لم لا يجوز ان يكون وحدة العرض عرضا دون وحدة الجوهر فاجاب بانه ح يكون مقولا بالاشتراك اللفظى وليس كذلك اذهما مشتركان فى اللامنقسمية سيد شريف رحمه الله تعالى *

٥) قوله اذا كان له وحدة من وجه اذ الاتحاد من جميع الوجوه محال (سيد

٦) قوله فيقال الانسان هو الفرس قولنا الانسان هو الفرس يمكن اعتباره بطريقين احدهما اتحادهما باعتبار اشتراكهما فى مفهوم هو الحيوان والاخر اتحادهما باعتبار ان محمولا واحدا هو الحيوان محمول عليهما فبالاعتبار الاول يجعل الاتحاد من قبيل ما جهة الاتحاد فيه مقومة اذ لوحظ فيه دخول الامر الموجب للاتحاد وبالاعتبار الثانى هو من قبيل ما جهة الاتحاد فيه عارضة وقس امثاله عليه (سيد رح

الانسان هو الفرس اى متحدان فى الجنس (وبالنوع انكان على متفقاتها) كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اى متحدان فى النوع (وانكانت مقولة فى جواب اى شئ فهو الواحد[1] بالفصل) كافراد الانسان ايضافانها اشتركت فى الناطقية وهى مقومة لها ومقولة فى جواب اى شئ هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اى متحدان فى الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضى فى الثلث فعرف فى علم المنطق (وانكانت عارضة فهو الواحد بالموضوع) انكانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد[2] منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها (كالكاتب والضاحك) فان جهة الوحدة وهى كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك اى متحدان فى الموضوع (او بالمحمول) انكانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها (كالقطن والثلج) فان جهة الوحدة وهى كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اى انهما متحدان فى المحمول (وان لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هى نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهى التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين) المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد (بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد) وهذا كله اذا كان[3] الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال (واما الواحد بالشخص) وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين (فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشئ بحيث لا ينقسم) وفى بعض النسخ (الى امور[5] متشاركة فى تمام ذاته فهو الوحدة) اى الشخصية (وانكان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة) اى كهذه النقطة (انكان له وضع) اى قبول للاشارة الحسية (والا) اى وان لم يكن له وضع (فهو المفارق) كالعقل والنفس المشخصين وفى الحواشى القطبية فى ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شئ

لاجزء

١) قوله فهو الواحد بالفصل الخ لا يقال كل من الخاصة والفصل يقع فى جواب اى شئ هو فكيف يصح تخصيصه بالفصل لانا نقول الغرض ههنا تميز الفصل عن الجنس والنوع وهو حاصل بهذا القدر اما امتيازه عن الخاصة فهو حاصل بكون الفصل من المقومات دون الخاصة (سيد

٢) قوله فى ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع فعلى هذا جهة الوحدة بين المحمولين هى كون كل واحد منهما محمولا على ذلك الموضوع وقد يجعل جهة الوحدة نفس ذلك الموضوع الذى هو خارج عن حقيقتى المحمولين وعارض لهما وقس على هذا الاتحاد بالمحمول سيد شريف رحمه الله *

٣) اذا كان الواحد مقولا الذى هو كالجنس اوالنوع الذين هما جهة وحدة شئ لا ذلك الشئ وانكان الظاهر مشعرا به) سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله الى امور متشاركة فالوحدة على هذا عدم انقسام الشئ الى الامور المتشاركة فى تمام ماهيته وينتقض بالامور المتخالفة الحقايق ضرورة انها لا تنقسم الى الامور المتشاركة المتشابهة للكل فى الحقيقة فيلزم ان تكون واحدة سيد رحمه الله تعالى *

لاجزءله لايصح الوحدة فانها يقال لكل شي انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لاجزء له ليس في الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لاينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف الخط اوغير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة مابها يقال لكل شيء انه واحد ليكن للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لاينقسم كما كان للنقطة اويقال لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة مابها الى آخره فان قولنا شي ذو وضع لاجزء له مفهوم مغائر لكون الشي بحيث لاينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه ولعل لفظ ذووضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لوكان قولنا مابها يقال لكل شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذا لامفهوم لها الاكون الشي بحيث لاينقسم وماذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها (قلنا ان اردتم بمفهوم الشي مايحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة اوعارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذقد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشي فلامفهوم للنقطة الاكون الشي بحيث لاينقسم اذلا يكون للشي اكثر من ماهية واحدة فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لاينقسم فان قيل حاصل ماذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فانكانت ماهيته مجرد كون الشي بحيث لاينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو النقطة انكان له وضع ولايلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية واحدة بل ان لايكون ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لاينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لايلزم منه ذلك الا انا لانسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لاينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع (وان قبل القسمة فانكانت اجزاؤه متشابهة) اى مساوية للكل في الاسم والحد (فهو الواحد بالاتصال) هذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزائه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة (سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار اولغيره كالجسم البسيط) فان قبوله القسمة بواسطة المقدار (والا) اى وان لم يتشابه اجزاؤه (فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما) اى من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي

١) قوله الوحدة مابها يقال والحق ان مفهوم مابها يقال لكل شي انه واحد راجع الى مفهوم عدم الانقسام اذمعنى الواحد هو غير المنقسم فحاصله مابه يقال للشي انه غير منقسم هو عدم الانقسام واما المناقشة بان اخذ الواحد في تعريف الوحدة موجب للدور فبعد تسليم ان المراد في هذا المقام التعريف نقول قد يكون الواحد معلوما بوجه اخر (سيد رحمه الله تعالى *

٢) قوله بل هذا مع كونه ذا وضع لايخفى ان هذا انما يصح اذا اريد بالماهية نفس المفهوم فان مفهوم النقطة يعتبر فيه كونها ذات وضع وح يتوجه ماذكره من المناقشة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحدة بان يكون صفة لعدم الانقسام لا للشي والا لم يعرض الوحدة الا للمجردات واما ان اريد حقيقتها فلا ضرورة ان ماهو طرف للخط عارض له ليس كونه قابلا للاشارة الحسية امرا عارضا الا نفسا ولاجزأ بالقياس اليه فلها حقيقة وراء عدم الانقسام العارض لها وتلك الحقيقة متصفة بكونها ذات وضع واما الوحدة فالظاهر انها على تقدير وجودها ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام واما كونه غير ذي وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لاوالسلب ثابت للشي بالقياس الى معنى ليس هو له وما هو ذاتي لايكون كذلك فان قيل هو عرض لعدم الانقسام وذاتي للوحدة قلنا المركب من العارض والمعروض لايكون ماهية حقيقية (سيد رحمه الله *

٣) قوله سواء كان قبوله القسمة لذاته المراد من القسمة ههنا هي الوهمية اعني فرض شي غير شي لا القسمة الانفكاكية فان المقدار قابل للاولى لذاته قبولا حقيقيا وما عداه بتوسطه دون الثانية لانتفائه بطريانها عليه (سيد رحمه الله

٤) قوله فهو الواحد بالاجتماع كالمعاجين والاجسام المركبة من العناصر (سيد رحمه

الحواشي القطبية اى من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله ماله الاجزاء المتشابهة والمختلفة اى الواحد لا بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة ماله او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا (ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعى) من المواضعة (كالدرهم الواحد) فانهم واضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا[١] الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط فليس فى نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل (او صناعى كالبيت الواحد اوطبعى كالانسان[٢] الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير) اى المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغى ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك[٣] اللفظى على كل مقدارين ملتقيان عند حد كضلعى الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم[٤] طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالمتحمين بالطبع كما بعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر او بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق[٥] التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال وهو احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوى وذلك غير محقق (والاثنان لا يتحدان) من غير استحالة وتركيب (لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان) لا شىء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجاد الامر ثالث مغائر لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثانى لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله (وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود) وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثانى قوله فح ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا

القسم

---

١) قوله قلنا الواحد بالشخص آه حاصله ان قدرا معينا من الاقدار كثلث المثقال مثلا جعل درهما بالمواضعة فذلك القدر جزئى من جزئيات المقادير لا تعدد له فى نفسه وانما المتعدد الفضة الحاملة وذلك لا ينافى كون المقدار مشخصا وفيه بحث لان ذلك المقدار المخصوص وان كان جزئيا للمقدار المطلق لكن له جزئيات ايضا بحسب المحال ضرورة ان ثلث المثقال الحاصل فى هذه الفضة مغاير بالشخص لثلث المثقال الحاصل فى تلك الفضة فالاولى ان يقيد الدرهم الواحد بالشخص كما فعل فيما سبق سيد رحمه الله *

٢) قوله كالانسان اى الذى حصل له جميع كمالاته المرادية (سيد رحمه *

يكون هناك حد واحد مشترك بين المقدارين و الا لكان الاتصال بالمعنى الاول بل بمعنى انطباق حد احدهما على حد الاخر بحيث يرتفع الامتياز بينهما فى الوضع (سيد رحمه الله

٤) قوله يتلازم طرفاهما ويكونان متمايزان فى الوضع اى يكون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الاخر و الا لكان الاتصال بالمعنى الثانى (سيد رحمه *

٥) قوله لتحقق التفاوت بين معانيه كالواحد بالجنس والنوع والشخص ولا شك فى التفاوت اذ الوحدة فى الشخصيه اقوى (سيد رحمه الله *

١) قوله وهو ضروري الاستحالة لايقال الوحدة العارضة قائمة بالمجموع لابكل واحد فلا استحالة لانا نقول فلا اتحاد ح اصلا ضرورة ان هوية احدهما معروضة لوحدة لكونها موجودة وهوية الآخر لوحدة اخرى فالاتحاد بحسب التركيب ولا نزاع فيه (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو محل نظر اذ هي ليست من الموجودات الخارجية هذا النظر ساقط لان المراد من الاعداد المعدودات لاصفتها القائمة بها والاضافة في ماهياتها بيانية لا اضافة المعروض الى العارض وكيف لا ولو اريد نفس الاعداد لكان اثبات انها ليست عدمية بعد الحكم بان كونها موجودة في الخارج ظاهر مستدركا وسيأتي في كلام الشارح مايدل على ان الاعداد قد تطلق على الماهيات المعدودة

القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية لكل منهما لابد له من دليل لايقال هذا لايجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لاشيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لابحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلابد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة[1] (واما ان اعدادا) اي في الوجود (فظاهر) لايحتاج الى دليل وهو محل نظر[2] فليتأمل (وليست ماهياتها) اي المعدودات (نفس كونها اعدادا) بل كونها اعدادا امر زائد عليها (لانها) اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات (قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما) وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال (فكونها اعدادا زائد عليها)[3] لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدة على ماليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا (وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية)[4] ومجموع الامور الوجودية لايكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا[5] والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لايجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم[6] ان لايكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك[7] كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه مح

وكذا كلام المص في شرح الملخص يدل على ذلك فحاصل كلامه ههنا انه لاشك في جود امور هي معدودات وكونها اعدادا اي عدديتها زائدة عليها ثم لما اثبت معنى زائدا هو نفس العدد شرع في اثبات كونه وجوديا ثم كونه عرضيا هكذا ينبغي ان يضبط (سيد) قوله ماهياتها اضافة الماهيات الى الاعداد لكونها اي الماهيات معروضة لها (سيد رحمه * قوله وكونها اعدادا انما يصح ذلك اذا لم يكن الاشتراك لفظيا (سيد رحمه الله * ٣) قوله فكونها اعدادا زائد اللازم مما ذكره كونه مغاير الازائدا اللهم الا ان يراد بالزيادة المغايرة (سيد رحمه * ٤) قوله لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية ولا شك ان عدم الوحدة لايكون مركبا من الوحدات ثم لما لم يعتبر فيه سوى الوحدات التي هي امور وجودية لما مر فلا يكون عدميا اصلا (سيد رحمه الله * ٥) قوله امرا عدميا ان اريد بالعدمي المعدوم فالملازمة ممنوعة وماذكره في بيانها لاينفعه لاحتمال كونه امرا معدوما في نفسه لاعدما لشيء وان اريد ما في مفهومه سلب فاثباتها متوقف على ابطال كونه عدما لمفهوم معين غير الوحدة وقد يبطل بمثل مامر في الوحدة (سيد رحمه الله قوله اي ليس هذا الكلام مأخوذ من شرح الملخص مع ادنى تغيير العبارة (سيد رحمه ٦) قوله وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا اي لايكون شيء من الاشياء موصوفا بالعدد ضرورة ان الشيء لايتصف بعدمه وذلك (٥ ظاهر البطلان لانه يستلزم ان لايكون نفس العدد موجودا فان دعوى الضرورة ح يكون باطلة (سيد رحمه ٧) قوله واذا كان كذلك اي كونه عبارة عن عدم كون الشيء واحدا والفرض انه عدمي حتى لايمكن ان يقال يجوز ان يكون عدم عدم فانه ح يكون وجودا (سيد رحمه الله

وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشئ واحدا بالوحدة والمراد ماذكرنا (ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها) وفى الحواشى القطبية اى اعتبار كون الشئ عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشئ واحدا المتقوم بالوحدة (فيكون عرضا) لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان كذلك كان امرا وجوديا لكونه موجودا فى موضوع (وفيه نظر لان الوجود المأخوذ فى تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما فى تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون فى موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا اوغير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد امر وجودى الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب الحواشى العدد فى الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التى عرضت لها انها اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة بكل واحد من تلك الماهيات على ما عرفت (ولكل مرتبة من مراتب العدد) اى ولكل عدد من الاعداد (اعتبار ان عام) اى بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد (وهو كونه كثرة) اذ لاشك انه يعم كل مرتبة من مراتبه (وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهى صورتها النوعية) التى صار بها هو ماهو (لاختلافها) اى لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها فى الكثرة (بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول) مبادى الفصول الصور النوعية كما ان مبادى الاجناس المواد والعدد الاصم مالا يوجد له كسر من الكسور النسعة التى من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلاثة عشر والعدد المنطق مايقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لابد من علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهى لايجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد متفق لما مر من ان الاختلاف فى اللوازم يوجب الاختلاف فى الملزومات فيجب اذن استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدأ وهو مبنى على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضى لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اومأنا الى ذلك فيما مر (وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التى فيه)

١) قوله وعبر عن هذا الخ اى المص وهذا من كلام المحشى ايضا اى ليس المراد من العدد المعدود وان اطلق عليه (سيد رحمه الله *

٢) قوله المتقوم بالوحدة فان قيل كون الشئ واحدا هو معنى الوحدة فكيف يتقوم بها قلنا كون الشئ واحدا قد يراد به نفس الوحدة كما يراد بكون الشئ عددا نفس العدد وقد يراد بهما اتصاف الشئ بالوحدة والعدد وبين المعنيين تقارب لكن فى الثانى زيادة اعتبار فلعله هو المراد ح لا اشكال (سيد رحمه الله تعالى

٣) قوله من تلك الماهيات ومن المحال كون الشئ العارض مقوما (سيد *

٤) ذاتيا لها اذ الاشتراك الذاتى يقتضى الامتياز الذاتى (سيد رحمه الله *

٥) قوله فيما مر حيث نفى ان يكون للاعداد صورة (سيد رحمة الله عليه *

اى بالوحدات التى مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزأ من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع

اجتماع واحد واحد الى ان يستغرق تلك الآحاد كلها (لا بالاعداد التى فيه) وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لاتحسبن ان الستة اربعة واثنان بل

الستة ستة وحدات (فان العشرة ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها

بهما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او باربعة والستة او بالثمانية والاثنين)

فيلزم من القول بتقومها باى واحد منها الترجيح بلا مرجح وفى الحواشى القطبية فيلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها كاف فى تقومه ولكن فى استحالة تقويم مثل هذه الامور لشئ واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر (واقول قوله فيلزم جواب عما قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقى لكن لم لايجوز ان يكون تقومها بالجميع (لا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان للشئ امور كل واحد منها كاف فى تقومه يلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضرورى الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نسلم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ماذكرتم من النقض فانما ينتهض لو كان بعض من كل من المثالين مشتملا على بعض اخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون

الناطق مشتركا بينهما (والاثنان عدد لانا نعنى بالعدد مايقبل القسمة

لذاته) ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخر (ومازاد على الواحد كذلك) فيكون الاثنان ومايتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشئ لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع ولانه تمثيل وهو غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثانى فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد (ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف والسر فيه ان الاول مالايعده غير الواحد ومالايعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو

٢) قوله ليست متقومة بالخمستين قال فى شرح الملخص ولا بالتسعة والواحد ولعل الشارح انما تركه لان الواحد ليس بعدد والكلام فى التركيب من الاعداد لامنها ومن غيرها (سيد رحمه الله *

٣) قوله فيلزم من القول اى من الامور المذكورة كالخمستين والثلثة والسبعة والاربعة والستة والثمانية والاثنين (سيد

٤) قوله كل واحد منها تمام ماهيته لاخفاء فى استحالة ان يكون لشئ واحد امور مختلفة كل واحد منها تمام ماهيته اذا لم يشتمل بعض هذه الامور على بعض اصلا والا لكان لشئ واحد ماهيات متخالفة وكذا اذا اشتمل احدها على الاخر وزيادة والا لزم كون الكل والجزء تمامى ماهية لشئ واحد وكذا اذا اشتمل جزء من احدها على جزء من الاخر ولم يشتمل جزء من الاخر على جزء من الاول على سبيل التناول كالحيوان الناطق والجسم الناطق واما اذا كان هناك اشتمال على سبيل التناول كما فى الاعداد ففيه تأمل اذ لا يلزم هناك تعدد الماهيات بل الحاصل من احدها بعينه هو الحاصل من الاخر فيجوز ان يتركب من الكل (سيد

٥) قوله لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية وليس كذلك فان الحاصل من الجسم الناطق ليس بعينه الحاصل من الحيوان الناطق بخلاف ماكنا بصدده فان العشرة اذا تقومت بالسبعة والثلثة وتقومت بالستة والاربعة فالبعض من الاول وهو السبعة مشتمل على بعض الثانى وهو الستة والبعض من الاخر الذى هو مشمول للبعض من الاول مشتمل على البعض من الاول اى الثلثة واذا كان كذلك كان الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها (سيد رحمه الله *

٦) قوله لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع لان الفرد والزوج من العوارض

واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظى لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك فى كون الاثنين عددا كما قال المصنف وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد ليس فيه عدد (واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلاثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس كذلك اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس كذلك اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شئ من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر (وهما) اى الاثنان (المثلان ان اشتركا فى النوع والا فهما المتخالفان) وايضا الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا فى الجنس والمتشابهان ان اشتركا فى الكيف والمتساويان ان اشتركا فى الكم والمتناسبان ان اشتركا فى الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا فى الخاصة والمتطابقان ان اتحدا فى الاطراف والمتوازيان ان اتحدا فى وضع الاجزاء واما الاشتراك فى سائر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة هكذا ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما (وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما (وتعمهما الغيرية) فالغيران اما المثلان واما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرية من غير عكس (والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة فى زمان واحد) قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما فى ذات واحدة فى زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من وجهة متقابلتين وليس كذلك اذ ليس بينهما قياس التضايف وقوله فى زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلتين فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن فى زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن فى زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم (ولئن قيل فى هذا الحد اختلال فان السلب (والايجاب)

١) قوله والحق ان النزاع لفظى الخ الناظر قد اخذ هذا الكلام من الامام ولا شك فى ورود ما ذكره الشارح ولو كان تعريفا يلزم تعريف الشئ بنفسه (سيد

٢) قوله والمتساويان ان اشتركا فى الكم لا يخفى ان هذه الاقسام متداخلة لا تباين بينهما بحسب الصدق ضرورة جواز كون شيئين معينين متساويين ومتشابهين ومتشاكلين الى غير ذلك (سيد رحمه *

٣) قوله والمتوازيان الظاهر عمومه للمتوازيين من المستقيمة والمتوازيين من المستديرة والمتوازيان يعم السطح والخط ويقال للجسمين المتوازيين بالعرض (سيد رحمة الله عليه *

٤) قوله واما الاشتراك فى سائر الذاتيات اى بواقى الذاتيات (سيد رح الله تعالى

٥) قوله فهو اسم خاص للمغاير الخ وقد يطلق على المغاير فى الماهية (سيد

٦) قوله وهذه امور لفظية يعنى انها الفاظ واقعة من اهل اللسان ولها معان معينة لا انها امور اصطلاحية يصطلح كل على ما شاء وهذا توطئة للرد على الناظرين فافهم (سيد رحمه الله

٧) قوله بل المثلان الخ كزيد وعمرو الابيضين لانهما متماثلان ومتشابهان ايضا (سيد رحمه الله *

٨) قوله احتراز عن خروج الابوة زيادة القيد قد يكون مفيدة دخول ما لم يكن داخلا كما انها يفيد خروج ما لم يكن خارجا اما الاول فكما اذا وقع فى التعريف نفى فاذا قيد يصير نفيا للاخص فيعم واما الثانى فظاهر (سيد

٩) قوله اذ ليس بينهما قياس التضايف لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر وهذا النظر مدفوع لان مطلق الابوة والنبوة متضايفان مع جواز اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا عن المقيدين حتى يتوجه ما ذكره (سيد رحمه الله *

١٠) قوله وهو ممنوع وذلك لان الاجتماع لا يكون الا فى زمان واحد (سيد *

والايجاب لايمتنع ان يوجد امعا فى الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان فى الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطأة وقد بين ان المحمول بالمواطأة على الموجود فى الموضوع موجود فى ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المص ماقال هما اللذان لايوجد ان معا فى ذات واحدة كما قاله بعض ليتوجه على ذلك بل قال لايجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لاتقابل بين العدمات كما سيجئ (فان كان وجود بين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان) كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة (والا) اى وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر (فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل فى الاربعة لوجود قسم آخر ح وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهرى رحمه الله تعالى سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل فى الاربعة اذليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها فى العلوم (وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودى اما بحسب شخصه سواء كان فى ذلك الوقت اوقبله اوبعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص فى ذلك الوقت وكدرد الاسنان بغير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمردة للصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد (او بحسب نوعه) كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لابحسب الشخص بل بحسب النوع (او) بحسب (جنسه القريب) كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لابحسب شخصه ولابحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان (او) بحسب (جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقتان) فالعدم الحقيقى هو عدم كل معنى

٢) قوله او بحسب القول والحمل وههنا عدم الاجتماع بحسب الحمل حاصل فيندرج ان فى التعريف ولقائل ان يقول يجتمعان اعم من الاجتماع فى الوجود والصدق فلا يجتمعان نفى لهما معا ضرورة ان انتفاء الكل بانتفاء جميع جزئياته فيعود الاشكال والحق ان يقال بعد تسليم المقدمة المذكورة وجودهما فى الموضوع ليس من جهة واحدة اذ احدهما بواسطة والاخر بدونها فان قيل الجسم المتحرك يصدق عليه نفسه انه لاحركة فقد اجتمعت الحركة واللاحركة فيه بلا واسطة يجاب بانه ان اعتبر الصدق والحمل فلا اجتماع قطعا اذ لايصدق عليه انه حركة وكذا ان اعتبر الوجود اذ الموجود فيه هو الحركة بالذات لاعدمها وان اعتبر فى احدهما الصدق وفى الاخرى الوجود فلا يكون الاجتماع من جهة واحدة (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل وقد يقال ايضا ان المشروط فيه الخلاف هو الحقيقى وما لم يشترط فيه هو المشهور والحصر انما هو بالنسبة اليه لا الى الاول (سيد رحمه الله *

٤) قوله بل اصطلحوا اى اصطلحوا على ان التقابل المستعمل فى العلوم متى استعملوه لم يكن خارجا عن هذه الاربعة (سيد رحمه الله تعالى *

قوله وكدرد يقال رجل اورد وليس فى فمه سن من الدرد (سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله كالبصر للجدار الخ المثال انما يصح على تقدير ان يكون تحت الجسم جنس اخر للجدار هو الجماد اما اذا كان الجماد نوعا والجمادات اصنافا فلا تماثل

٦) قوله فالعدم مدار الفرق على قوله عن المادة المتهيئة فان العدم الحقيقى لايجب ان يكون عدم المعنى الوجودى عن المادة المتهيئة بل قد يكون مما ليس له

تهيؤ ذلك نعم يجب ان يكون ممكنا له بحسب نوعه او جنسه مثلا واما تفسيره فى عدم المشهورى بالارتفاع فللاشارة الى انه ـ

بالشيء الثابت اولاثم المرتفع ثانيا للكون المادة متهيئة لقبوله فى ذالك الوقت (سيد ١) قوله الوجودى كالقدرة الخ
وكالكوسج فانه عدم اللحية عما من شأنه اللحية فى ذلك الوقت لا للامرد (سيد ٢) وان لم يعتبر فيهما ذلك اه اى
وان لم يعتبر فى التقابل اخذ السلب مقابلا للوجود مطلقا من غير التفات

الى موضوع قابل فهو السلب

وجودى يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة (او) بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودى (بحسب الوقت الذى يمكن حصوله) اى حصول ذلك الامر الوجودى له (فيه) اى فى ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين (فهما العدم والملكة المشهوران) فالعدم المشهورى هو ارتفاع المعنى الوجودى[1] كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها ذالك[2] (وان لم يعتبر فيهما ذالك اى وجود الموضوع (فيهما السلب والايجاب) كقولنا الانسان واللاانسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال[3] ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج[4] عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع كماذكروه فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ماقال (ويكون احدهما كاذبا فقط) لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة وهو غير مضر لما عرفت وامثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور ان الضدين امران ينتسبان الى موضوع ولايمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا وكان بينهما غاية الخلاف اولم يكن (وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا) وفى الحواشى القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من متقابلين اثنين (اما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما) اما فى المضافين فكقولك[7] زيد ابن عمر وابوه اذا لم يكن واحد منهما واما فى العدم والملكة المشهوريين فكقولك بصير واعمى للجنين[8] واما فى الحقيقيين فكقولك[9] للهواء البحت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى (واما الضد ان فعند عدم المحل) كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع (وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر) فانه ليس بحار ولابارد (او بخلوه عنه) اى عن الوسط ايضا (كالشفاف) فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل مايتوسطهما من الالوان (واعلم ان الحكم يكون احد التقابلين بالايجاب والسلب

والايجاب كقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وقد يقال الخ حاصله ان العدمى انكان عدما للوجودى المفروض انه مقابل له فذلك اما السلب والايجاب او العدم والملكة واما انكان عدما لشيء اخر كعدم اللازم بالنسبة الى وجود الملزوم فلايندرج تحت شيء منهما وقد اجيب عن ذلك بان المتقابلين منسوبان الى ذات واحدة وما ذكرتموه ليس كذلك اذ احدهما منسوب الى ذات الملزوم والاخر الى ذات اللازم وهذا انمايتم اذا اعتبر الوجود والعدم فيهما بحسب انفسهما و اما اذا اعتبرا بالقياس الى ثالث فلا (سيد *

٤) قوله خارج عنهما مع انهما متقابلان يصدق مدهما عليهما واحدهما وجودى فقط فيكون من اقسام هذه القسمة من المتقابلين (سيد رحمه الله *

٥) قوله امران ينتسبان الى موضوع الخ فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم كيف ينسبان الى موضوع واحد قلنا ليس ببعيد كنسبة وجود الانسان وعدم الحيوان الى زيد مثلا (سيد رحمه الله *

٦) قوله فيخلو المحل سواء كان المحل معدوما اوموجودا خاليا عنهما وانما فصل فى الضدين ليذكر الاتصاف بالوسط والخلو عنه ايضا بخلافهما اذ ليس فيهما ذلك (سيد رحمه الله *

٨) قوله فكقولك زيد ابن عمر و فزيد خال عن المتضايفين الخاصين المتقابلين وان اريد مثال خال عن المطلقين بمثل بالواجب تعالى (سيد *

٨) قوله بصير واعمى للجنين لايخفى ان العمى مع البصر ليس من قسم العدم والملكة المشهوريين اذ لم يعتبر (صادقا) فى مفهوم العدم قيد الوقت والشخص والنسبة الى الجنين لايفيد بل الصواب هو التمثيل بالكوسجية واللحية للجنين (سيد

٩) قوله فكقولك للهواء البحت مستنير قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه فالاولى كالبصير والاعمى للسواد (سيد
اى لان السواد من الاعراض والجسم والحيوان لايكونان جنسين لان جنسه لون وهو لايكون جسما ولا حيوانا بديهة) سيد

١) قوله عند نسبتهما ولابد من اعتبار هذه النسبة اذ المتقابلان ينسبان الى ذات واحدة من حيث هما متقابلان (سيد رح

٣) قوله يكون تلك النسبة فان النسبة الى ذات ما وانكان داخلة في مفهوم المتقابلين لكن ماصدق عليه

صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لاصدق فى شيء منهما ولاكذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمضافين وجوديان بخلافهما والامر العدمى فى العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودى بخلاف العدمى فيه (لايقال الايجاب والسلب المفردان ايضا يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما[١] الى موضوع واحد فالفرق عام (لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لايكون الا فى السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقتسام به ح يكون فى نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفى سائر المتقابلين يكون فى نسبتهما الى موضوع ما و[٢]يكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام فى السلب والايجاب من الاجزاء الداخلة فى المتقابلين وفى غيرهما من العوارض الخارجية فاعرفه (وقد يكون احد الضدين على التعين (لازما للموضوع) كالبياض للثلج والسواد للقار (وقد لايكون وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض) فان بدن الحى لايخلو عنهما (وذلك عند من لايقول بالحالة الثالثة ويمكن اى خلو المحل عنهما (وح اما ان لايحصل هناك وسط كقولنا للفلك لاثقيل ولاخفيف) اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة (او يحصل) هناك وسط (ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض (اولا) يعبر عنه باسم محصل (بل بسلب الطرفين كقولنا لاعادل ولاجائر) فاذن تبين من ذلك انه ليس كل مايعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك (لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من[٣] المضاف)[٤] فيكون اخص من المضاف (وانتم قد جعلتم الاول) اى المقابل (اعم من المضاف) لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو محال (والثانى) اى المضاد (قسيماله) اى للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو ايضا محال (لانا نقول الضدان[٥] والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين[٦]

المتقابلان فى الاقسام الثلثة فى السلب والايجاب فى المفردات ليس بمعتبر فيهما نسبة اليها مثلا السواد والبياض هما المتضادان وليس فى شيء منهما نسبة الى موضوع وانكان تضادهما بالقياس اليه فاذا انسبا الى موضوع واحد حصل هناك موجبتان يعرض الصدق والكذب للنسبتين اللتين فيهما وهما خارجتان عن السواد والبياض وكذا الكلام فى البصر والعمى والابوة والبنوة والانسان واللاانسان فان النسب المعروضة للصدق والكذب خارجة عنهما واما القضيتان المتناقضتان فان النسبة المعروضة للصدق والكذب داخلة فيهما فظهر الفرق بين الايجاب والسلب المركبين وبين سائر المتقابلات من وجهين احدهما الاقتسام فى الصدق والكذب والثانى ان اعتبارهما فى سائرها بسبب امر خارج وفيهما بسبب امر داخل وهناك فرق آخر وهو ان التقابل فيهما فى الضمير اى فى شيء هو فى العقل لا فى الوجود فان ثبوت النسبة سلبها من الامور العقلية والتقابل انما هو بينهما واما فى سائر المتقابلات فقد يكون فى الوجود كالسواد والبصر والابوة فانهما امور موجودة ومقابلة للبياض والعمى والبنوة (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله من المضاف اذهما من هذه الحيثية امران وجوديان متقابلان لاخرين كذلك لايعقلان الا بالقياس اليهما وبالعكس (سيد رحمه الله *

٤) قوله فيكون اخص اى كل واحد من المقابل ومن السواد والبياض من تلك الحيثية (سيد رحمه الله *

٥) قوله والعدم والملكة فان حصول العمى مثلا فى الموضوع ليس بالقياس الى شيء فى العقل وانكان عبارة عن عدم البصر وعلى تقدير ان يكون كذلك لم يتكرر النسبة فلم يكن مضافا (سيد ٦ قوله وغير داخلين تحت التضايف كون الضدين –

النضايف وانكان ممنوعا عند الخصم بناء على السؤال الثانى لكنه لما ابطله ايض لم يبال به (سيد رحمه الله *
١) قوله فالجواب منع الاعمية تحريرالكلام ان يقال السواد فى نفسه ماهية وكونه ضد اللبياض امر عارض لها فان اعتبر المعروض من حيث هو فهو المضاد للبياض نفسه وليس مضايفا له ضرورة ان تعقل احدهما من هذه الحيثية ليس بالقياس الى الاخر وان اعتبر العارض فهو المضايف لعارض البياض تضايفا حقيقيا وان اعتبر المعروض مع العارض فهو المضايف للبياض المأخوذ مع عارضه تضايفا مشهوريا فالضدان من حيث ذاتاهما وقعا قسيما للمتضايفين ومن حيث وصفاهما قسيما للمشهور ووصفاهما قسما للحقيقيين وحينئذ لا اشكال واما التقابل فلا شك ان مفهومه مندرج تحت المضاف وفرد من افراده لكنه بحسب الصدق يتناول المضاف وغيره لصدقه على المتضادين والعدم والملكة والسلب والايجاب ايض مع ان المضاف لا يصدق عليها واندراج مفهوم بحسب نفسه تحت اخر لا يستلزم اندراج افراده تحته فلا يلزم كونه اخص منه بحسب الصدق الا ترى ان الحيوان مندرج تحت الجنس مع ان افراده ليس مندرجة تحته فمفهوم المقابل من حيث هو فرد للمضايف واما بحسب الصدق فهو شامل له ولغيره ولا استحالة فيه انما يستحيل ان لو اتحد الجهة وهو ممنوع نعم كلما صدق عليه المقابل اذا اخذ من حيث هو مقابل فانه مندرج تحت المضاف واما من حيث الذات فلا فيلخص من هذا ان مفهوم المقابل اخص فى نفسه من المضاف اذ هو فرد منه وبحسب الصدق اعم منه وماصدق عليه المقابل ان اخذ من حيث هو فلا يندرج الكل تحته وان اخذ من حيث انه موصوف بمفهوم المقابل يندرج تحت المضاف المشهورى (سيد رحمه الله *
٢) قوله واخص منه ايض بحسب الذات فان قيل لم خصص الذات بالذكر مع ان كون الشىء اعم واخص او اخص ومباينا من جهة واحدة ولو بالعرض محال قلت لانه نفى الاخصية بحسب الذات اولا فبقى ان يكون الاعمية فى الاول والمباينة فى الثانى بحسب الذات اذا اخذ الامرين بحسب الذات باتفاق الخصمين (لوكان) فاقتضى ترتيب كلامه هذا ان يقول لوكان الاخصية ايض بحسب الذات كان محالا (سيد رحمه الله ٣) قوله وفيه نظر وهو منع الكبرى (س ع) وفيه نظر وذلك منع الكبرى اذ الشىء الواحد يعرض بالكثرة والوحدة من جهتين كالعشرة الواحدة (سيد

تحت التضايف) فبعض ماهو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة فى التضايف (والسواد من حيث انه سواد) لا من حيث انه ضد (مضاد للبياض وغير مضايف له) فبعض ماهو مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية فى قوله (فالتضايف غير التقابل وغير التضاد) ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا مايفهم منه ظاهرا لان السائل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية (نعم التضايف عرض لهما) اى للمتقابلين والمتضادين (بعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع فى كون الشىء اعم من غيره) وهو التقابل من التضايف فى المثال (ومقابلا له) وهو التضاد للتضايف فى المثال (بحسب الذات واخص منه بحسب العارض) بل الممتنع كون الشىء اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات ٢ واخص منه ايضا بحسب الذات (والواحد يقابل الكثير) ضرورة (لكن لا بشىء من هذه الاقسام) اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شىء من المقوم بالضد فلا شىء من الوحدة بالضد للكثرة ٣ وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ٤ ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لوكان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل فح انكانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وانكانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثانى يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه

١) قوله وكذلك القول فى الواحد بالقياس الى الكثير فان الواحد جزء الكثير كما ان الوحدة جزء الكثرة (سيد رحمه الله *

لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر فى الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول فى الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهيتى الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشئ واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك فى ان الشئ من حيث انه مكيل يقابل الشئ من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ما هيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله (بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما الاضافة عرضت لماهيتهما) وهو المكيالية والمكيلية (ولا تقابل بين الاعدام) وبه يظهر انحصار التقابل فى الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل (لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق) لامتناع كون الشئ مقابلا لنفسه وفى الحواشى القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه[٢] بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجود المطلقين فى المضافين (اقول وفيه نظر[٣] لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق فى المضاف سلمناه[٤] لكن العدمين المطلقين اللذين فى عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فان[٥] العدم المطلق كيف يصدق على الموجود (وللمضاف) اى ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف (لكونه) اى لكون العدم المطلق (جزأ منه) اى من المضاف وفيه نظر لانا لانسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزأ له كونه[٦] محمولا عليه ليلزم اجتماعهما فى الصدق على شئ واحد (وكون المضاف) اى ولامتناع كون المضاف (مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما) اى على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدماهما وفى الحواشى القطبية هذا انما

٢) قوله اما ان اعتبرناه بحسب الافراد تفصيله ان العدم المطلق اذا اعتبر فى نفسه فهو شئ واحد لا يتصور فيه تقابل ضرورة ان النسبة مقتضية تغاير المنتسبين ولو بالاعتبار وان اعتبر من حيث حصوله فى افراده فيحصل هناك تعدد وتغاير اعتبارى اذ الكلى من حيث هو حاصل فى ضمن فرد مغاير له من حيث انه حاصل فى ضمن فرد اخر ولا تقابل بهذا الاعتبار ايضا لان الفردين صادقان على الموجود المغاير لما يضافان اليه فكذا المطلقان الموجودان فيهما (سيد رحمه الله *

٣) قوله وفيه نظر حاصله ان العدم المطلق ان اعتبر اضافته فليس بمطلق بل هو مضاف وان لم يعتبر فلا تعدد اصلا فلا تقابل وهو القسم الاوّل وفيه بحث لان اعتبار صدقه على افراده غير اعتبار اضافته (سيد رحمه الله *

٤) قوله سلمناه ثم سلمناه لكن لا يلزم من حمل الكل حمل الجزء اذ الجزء يجوز ان لا يكون محمولا بل ههنا ممتنع (سيد رحمه الله

٥) قوله فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود ان اريد بالصدق الحمل مواطأة فلا شك ان المطلقين المذكورين لا يحملان كذلك على الموجود بل ولا المضافان يحملان عليه وان اريد الحمل مطلقا فلا خفاء فى صحته فى المضافين والمطلقين ايضا وهذا القدر كاف لاستلزامه الاجتماع المنافى للتقابل (فلئن قلت كيف يصدق على الموجود انه معدوم مطلق قلت ان اريد بالمطلق ان لا وجود له بوجه من الوجوه فحمله عليه محال وما ذكرناه لا يقتضيه وان اريد ما ثبت له مفهوم العدم من حيث هو فلا نسلم استحالته فان زيدا اذا كان متصفا بعدم عمرو المشتمل على مفهوم العدم كان متصفا به ايضا (سيد رحمه الله *

٦) قوله كونه محمولا عليه وفيه نظر لان امتناع كون الجزء مقابلا للكل ليس لجواز صدق احدهما على الاخر بل لجواز—

اجتماع الجزء والكل على ذات واحدة فى زمان واحد (سيد رحمه الله ١) قوله اذا كان المراد من عدم زيد لا شك ان عدم
زيد وعدم عمرو لا يحملان على بكر بالمواطأة واما بالاشتقاق فان اريد بهما عدمهما فى انفسهما فليس بكر متصفا بهما فلا
يصح حملهما عليه اصلا وان اريد بهما عدمهما عن ثالث فبكر متصف بهما فيصح الحمل اشتقاقا والكلام انما هو فى الاول
اوفيهما معا وبهذا يظهر ضعف الاستدلال واندفاع ما ذكرنا فى الحاشية الاخرى تمشية له (سيد رحمه الله *
٢) قوله ان امتنع عدمه الخ قد يقال ان كان المراد بامتناع العدم لذاته اعم من ان يكون مع امتناع الوجود لذاته ايض فظاهر
انه ليس منحصرا فى الواجب وان اريد امتناع العدم لذاته فقط فنقول ان اريد بامتناع الوجود ماهو
اعم فلا ينحصر فى الممتنع وان اريد امتناع
الوجود فقط فما يستحيل عدمه ووجوده
لذاته خارج عنهما وغير مندرج فى الممكن
فالحصر فى الثلثة باطل والحاصل الامتناع
لذاته اذا قيس الى الوجود والعدم فالا
قسام اربعة ما يمتنع عدمه لذاته فقط وما
يمتنع وجوده كذلك وما يمتنعان فيه معا
لذاته وما لا يمتنع فيه شىء منهما لذاته
والاوّل هو الواجب والثانى هو الممتنع
والرابع هو الممكن واما الثالث فخارج
عن الكل وقد يجاب بانه راجع تحت الممتنع
فاما باخذه على الوجه الاعم اذ القسمان
مشتركان فى استحالة الوجود خارجا لذاته
وهو المعنى بالممتنع لذاته وانما لم يتعرضوا
للتفصيل لعدم فائدته واما بان المفروض
امتناع وجوده وعدمه لذاته فهو فى ذاته
بحيث يستحيل وجوده خارجا فقط دون
عدمه ضرورة ان مثل هذا لا يكون موجودا
فى الخارج والا لاجتمع النقيضان فيكون
معدوما فيه فلا يكون عدمه ممتنعا لذاته
بل نقول هذا القسم اما ان يكون موجودا
اولا فعلى الاوّل لا يكون وجوده ممتنعا
لذاته بل عدمه فيندرج فى الواجب
وعلى الثانى يندرج فى الممتنع فهذا
القسم وان كان محتملا بحسب بادى الرأى
لكنه عند تدقيق النظر غير محتمل
(سيد رحمه الله *
٣) قوله وانما خصصنا المركب ان جعل
المدعى عاما فما ذكره العلامة يمكن ان
يجعل معارضة وان يجعل صورة نقض
داخلة فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعا (بالوجود)
وان خصص بالموجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله *
٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اى لا ندعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفتقر الى اجزائه فانه

يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر
(والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب) كالسواد والبياض (ومنها ما
لا يصح) عليها التعاقب (كالحركة عن الوسط واليه) فانه لا يصح عليها
التعاقب (اذ لابد ان يتوسطهما سكون) فان المعلم الاول ارسطو ذهب
الى انه لابد فى كل حركتين مستقيمتين مختلفى الجهة من سكون يتخللهما
وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب ﴿ البحث الرابع
فى الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب
لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع) اى عدمه
ولا وجوده (لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد
من الاول والثالث) اى الواجب لذاته والممكن لذاته (وجود فى الخارج
اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب) موجود
(ممكن لذاته لافتقاره) فى وجوده (الى اجزائه) التى هى غيره وكون
كل مفتقر فى وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا[٣] المركب بالموجود
ليندفع ما فى الحواشى القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم
لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن[٤] ان يمنع
افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المح المح
وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان
بل فى الوجود فان الواجب لذاته مفتقر فى الصفات الاضافية الى غيره
وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال
(واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن) اما انه موجود
فلامتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية عدما واما الثانى فلافتقاره
الى كل واحد منهما (فله علة تامة) وفى الحواشى القطبية لكونه موجودا
وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار لما مر من ان الافتقار
الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد

بالوجود يسقط هذا (موجودة) وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود
على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزأ
من الموجود فالاولى ان يقال فله علية مستجمعة للشرايط ومن الشرايط
ان يكون المانع مرتفعا الا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا وثابتا
لبعد اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا
اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون
عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى (وهي لا يجوز
ان يكون نفسه) اى نفس المجموع (وهو ظاهر) لظهور امتناع تقدم
الشئ على نفسه (ولا داخلة فيه) اى في المجموع (لتوقفه) اى
لتوقف المجموع (على كل واحد من اجزائه فلا يكون شئ منها علة تامة)
اى علة فاعلية مستجمعة للشرايط لان المراد من الاستجماع ان يصير
الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية (فهي موجودة خارجة
عنها) اى عن الممكنات الموجودة (والموجود الخارج عن جميع
الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب
هو استحقاقية الشئ الوجود لذاته) اى من ذاته على ما في الحواشي
القطبية (والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره
ضرورة وهذه الصفة) اى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير (معلولة للاولى
اى للصفة الاولى وهي استحقاقية الوجود من ذاته لانه[1] كلما ثبت استحقاقية
وجود الشئ لذاته ثبت احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس
لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى (والامتناع[2] هو استحقاقية الشئ
العدم لذاته والممتنع لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره)
والاعتبار الثاني ايضا معلول للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب
(والامكان هو استحقاقية الشئ لذاته لا استحقاقية الوجود والعدم
من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره
بالضرورة) فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس
مامر وفيه نظر[3] لان الاستلزام ههنا منعاكس وفي الحواشي القطبية قيل
هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى هي صفة الشئ باعتبار
ذاته والثانية باعتبار غيره (ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية
بناء على انها عدمية والثانية وجودية اقول وفي القولين[4] نظرا ما في الاول

ممكن وح يندفع النقض اذ المركب
على تقدير كونه محالا لا يفتقر الى اجزائه
بناء على ماذكره (سيد رحمه الله *

٥) قوله لانتفائه بانتفاء جزئه لا خفاء في
ورود النقض ح ايض اذ الانتفاء بانتفاء
الجزء لو كان مستلزما للامكان لكانت
المركبات الممتنعة كذلك فلئن منع انتفاءه
بانتفاء جزئه بناء على منع التقدير فكذا
يقال في الافتقار فلا فرق (سيد رحمه

١) قوله لانه كلما ثبت هذا انما يدل
على ان الثانية اعم من الاولى ولازمة لها
واما على انها معلولة للاولى فلا فالاولى
ان يقال العلية ههنا ظاهرة فانا نعلم
بالضرورة ان المقتضى لذاته وجوده
اقتضاء تاما فهو لاجل انه كذا غير محتاج في
الوجود الى الغير فالاقتضاء التام مقتض
للاستغناء وكاف فيه بالبديهة وان يجعل
ماذكره دليلا على ان المعلول اعم (سيد

٢) قوله والامتناع هو استحقاقية الشئ
العدم لذاته في اكثر النسخ هكذا
الامتناع هو استحقاقية الشئ العدم
لذاته (سيد رحمه الله *

٣) قوله وفيه نظر الخ هذا النظر انما
يتوجه اذا استدل على العلية بالاستلزام
مع عدم النعاكس كما فعله الشارح وقد
عرفت انه ليس بتام واذا سلك ههنا المسلك
الذى قررناه هناك ظهر المطلوب فان
المستحق لذاته عدم استحقاقية الوجود
والعدم من ذاته لا يكون استحقاقية
احدهما الامر غيره وهو من اجل استحقاقية
اللااستحقاقية محتاج في استحقاقية كل منهما
الى ذلك الغير ومن راجع الى سليم فطرته
ناظرا بعين الانصاف جزم بذلك
جزما صحيحا (سيد رحمه الله *

٤) قوله وفي القولين نظر نظره في نفس
التعليل ولا يلزمه التطبيق على هذا الحمل
الجزئي فانه منع الكبرى وهي يجب
ان يكون كلية في الشكل الاول (سيد *

١) قوله مع تحقق ما باعتبار ذاته فلا يكون علة لما بالغير والا لزم التخلف اذ المراد من العلة هي التامة (سيد رحمه

٢) قوله اما الصغرى فلانه اذا لم يجب الخ لا يذهب عليك ان استلزام انتفاء الوجوب لانتفاء الوجود لا يلزم منه الا ان الوجوب لازم للوجود واما انه سبب له فلا ولو سلم ان انتفائه لاجل انتفاء الوجوب لزم ان يكون له مدخل فيه وفي ثباته وذلك لا يستلزم كونه مستلزما للوجود وثباته ولئن سلم فلا يلزم كونه مقتضيا ان فاعلا مؤثرا في الوجود وثباته حتى يلزم كونه وجوديا لجواز ان يكون شرطا عدميا وجزءا غير اللعلة التامة فيستلزم الوجود وثباته ولا يكون وجوديا هذا هو تفصيل ما في حواشي العلامة اعني قوله غايته ان الثبات الخ (سيد رحمه *

فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار[1] ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج (واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله (والوجوب مقتض لثبات الوجود) وكلما كان كذلك كان وجوديا (فيكون) اي الوجوب (وجوديا) اما الصغرى[2] فلانه اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود (وفيه نظر[3] لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب واما في الحواشي القطبية من ان غاية الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انفا فيكون اعتباريا عقليا (وهو نفس ماهية واجب الوجود والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية) وهي الوجوب (على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود) لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود (وفيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهية (لا يقال المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول من الرأس الوجوب[5] المقتضى

(لثبات

٣) قوله وفيه نظر قد يدفع ذلك بانه كما ان الممكن ما لم يجب بالغير والا لم يوجد كذلك الواجب ما لم يجب بالذات او لا لم يوجد فالممكن يتقدم على وجوده الوجوب بالغير تقدما بالذات والواجب يتقدم على وجوده الوجوب بالذات تقدما بالذات فلئن قيل الوجوب في الواجب عين الماهية التي هي الوجود فكيف يتقدم على الوجود قلنا هو عين الوجود الخاص ويتقدم على الوجود المطلق فلا محذور (سيد رحمه

٤) قوله لان الوجوب الخ استفسار ومعارضة على احد شقيه والتزام بطلان مقدمة على الشق الاخر ولقائل ان يختار الشق الاول قوله فيكون متقدما على الماهية لكون الوجود عينها له قلنا ما هو عين الوجود الخاص وما يتقدم عليه الوجوب هو الوجود المطلق فلا يلزم ما ذكرتموه وان ردد بالنسبة الى الوجود الخاص اخترنا الشق الثاني قوله سقط الاستدلال ببطلان المقدمة القائلة بتقدم الوجوب على الوجود قلنا المراد ههنا التقدم على الوجود المطلق وذلك حق قطعا (سيد رحمه *

٥) قوله الوجوب المقتضى لثبات الوجود ان اراد الوجود الخاص نختار انه عينه قوله كان مناقضا للمقدمة المذكورة قلنا لا يناقض لان التقدم انما هو على المطلق الذي هو عارض للخاص والتقدم على العارض لا يستلزم التقدم على المعروض ـ

وان اراد المطلق نختار الشق الاول ومغايرته له لا يستلزم مغايرته للخاص (سيد رحمه الله * ١) قوله اما اذا كان عينها فلا اذ لا يتصور هناك استحقاق الوجود حتى يلزم تقدمه على الوجود وجوابه ما عرفت سيد رحمة الله تعالى عليه *

٢) قوله اذ لو زاد عليها اى كل واحد منهما على الماهية فيكون هناك استحقاق وجود ويتم الكلام (سيد رحمه الله *

٣) قوله بان يكون الوجود نفسا الخ كيف يجوز كونه زائدا مع ان الوجود عين فان الوجوب بالمعنى المذكور لا يتصور الا في متعدد فلو التجأ الى اعتبار الخاص والمطلق قلنا فسقط جميع ما تقدم كما تحققت (سيد رحمه الله *

لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا (وان قرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر (واقول لكن بوجه اخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا وهو في صدد بيان الوجوب نفس (لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود) ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين (فساوى سائر الموجودات في الوجود) بناء على اشتراك الوجود معنى (وخالفها بالماهية) وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة (فوجوده غير ماهية فماهيته ان لم يستحق ذلك الوجود لماهى هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك) لوجهين اما الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته (واما الثاني فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب ح معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة (وان استحقت) اى ماهيته الوجود (فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل) او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية وجوب الوجوب لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية الخ (وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا) اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل (والمقدر خلافه) اذ التقدير انه ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظاهر واما ان التقدير انه زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطبية هذا ممنوع

٤) قوله زائدا اى لكان موجودا زائدا ليظهر استلزام المقدم التالي فان ما ذكره انما يدل ظاهرا على كونه زائدا في نفسه لا على استلزام كونه ثبوتيا الزيادته اولا ترى انه لو قيل هو زائد سواء كان وجوديا او عدميا لانه نسبة لتم ايضا واذا فسر بما ذكرنا وطبق الدليل عليه انتظمت الملازمة وانما تعرض للزيادة لانه لو قال هكذا لو كان ثبوتيا لساوى سائر الموجودات في الوجود الخ لم يتم اذ على تقدير كونه عين الذات لم يثبت هناك وجوب آخر فلا يتسلسل (سيد رحمه *

٥) قوله فلان الواجب لذاته قيل في هذه العبارة تناقض لان الواجب لذاته اذا كان واجبا لذاته لا يكون واجبا بالوجوب الذي هو غير ذاته لان البحث على هذا التقدير (سيد رحمه الله *

٦) قوله لم يكن الوجوب ثبوتيا الخ ولقائل ان يقول ان المقدر ان الوجوب الذي للذات امر ثبوتي ولا يستلزم ذلك كون وجوب الوجوب ثبوتيا وان كانا متوافقين في تمام الماهية فضلا عن ان يتخالفا فلا يلزم خلاف المقدر نعم لو ادعى ان كل وجوب فهو ثبوتي يصح ما ذكره واعلم ان الدليل السابق لو تم لدل على هذه الكلية (سيد

٧) قوله فلان كونه ثبوتيا الخ هذا التعليل ليس بصحيح لان المص ما علل كونه زائدا بكونه ثبوتيا بل بكونه نسبة بين الذات والوجود وعلم منه فساد ما اجيب به عن المنع المذكور في الحواشي القطبية لان قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا انما ينعكس بعكس النقيض لو كان لزوميا وهو ممنوع (سيد رحمه الله ٨) قوله هذا ممنوع هذا المنع غير موجه لانه منع مقدمة ما قال بها المعلل لان المص ما علل

كونه غير ثبوتي بعدم كونه زائدا بل على انتفاء المجموع وهو كونه ثبوتيا زائدا بانتفاء كونه زائدا وهذا تعليل صحيح لا يمكن منعه وكان المحشي جعل قوله زائدا خبرا كان بعد خبر والشارح جعله صفة للثبوتي وقد عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا ويتم قول الشارح (سيد رحمه الله ١) قوله وفيه ما مر اراه من ان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب وقد عرفت جوابه (سيد رحمه الله * ٢) قوله ان اراد بالقبلية الطبعية على معنى ان العقل يحكم بان الشيء يجب اولا ثم يوجد والمراد بها القدر المشترك بين العلية والطبع (سيد رحمه الله * ٣) قوله وان اراد بها غيرها الخ الحاصل ان قيام الصفة الوجودية بالمعدوم محال العدم محال قطعا والوجوب على التقدير كونه وجوديا لا يستلزم ذلك اذ تقدمه طبيعي ولا نسلم استحالة تقدم الصفة الوجودية على الذات طبعا وفيه بحث لان بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يتقرر اولا بالذات لم يوجد له صفة وجودية فوجوده متقدم بالذات على وجود الصفة فكيف يجوز تقدمها عليه بالذات (سيد رحمة الله عليه ٤) قوله فلا تجب الا لوجوب علته لان العلة يجب وجودها اولا ثم يجب وجود معلولها ثانيا (سيد رحمه الله * ٥) قوله فانه نفس الماهية اعلم ان التحقيق في هذا المقام هو ان استحقاقية الوجود المطلق يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للماهية والوجود من حيث يكونان معا وهي بهذا المعنى متأخر عنهما لكونها عارضة لهما وكلامنا ليس فيه والثاني كون الماهية بحيث يصح اتصافها بالوجود وهي بهذا المعنى متقدمة على الوجود في الممكنات ونفس الوجود بل نفس الماهية ايضا في الواجب فافهم هذه المسئلة على هذا الشق وامح عن لوح ذهنك ما سوى ذلك فتعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي فمن قال انها نفس الماهية اراد بها المعنى الثاني ومن قال انها نسبة بين الماهية والوجود اراد بها المعنى الاول بل غفل عن المعنى الثاني وهذا الكلام مأخوذ مما ذكر في الصدر من ان له معنيين اضافيا غيره وذلك هناك حق كما ستعرفه واما ههنا فنقول ان كان مراده من كون الماهية بحيث يصح اتصافها بالوجود نفس المفهوم المتبادر منه الى الذهن فلا يخفى انه لا يكون نفس الوجود ولا عين الماهية لا في الواجب ولا في الممكن وان اراد به الامر الموصوف بهذا المفهوم فهو نفس الماهية في الكل وان اراد شيئا آخر فلابد من تصويره لينظر في صحته وفساده على ان تفسير الاستحقاقية بصحة الاتصاف فيه ركاكة (سيد رحمه *

اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا (ولان استحقاق الوجود سابق عليه) لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه ما مر[١] (فلو كان) اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب (ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة) وهو الاستحقاق (للموصوف) وهو الماهية (قبل ثبوته) وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد[٢] بالقبلية الطبعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد[٣] بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع (واقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح (ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا) لاحتياجه الى الذات لقيامه بها (فلا تجب الا لوجوب علته)[٤] لكن علته هي الماهية (فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه مح) لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية واستحالته ظاهرة (لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية) وتوجيهه ان يقال انا لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة قلنا ممنوع فانه نفس الماهية[٥] (لما بينا انفا وفيه) نظر لان

١) قوله على ماذكره من التفسير الخ لايخفى يمكن ان يكون المص قد فسره بلازم من لوازمه ولايكون ذالك ماهية لان
المعرف كيف ما كان يجب ان يكون محمولا والنسبة لايكون محمولة على غير النسبة (سيد رحمه الله *

الوجوب على ماذكره من التفسير وهو استحقاقية الماهية الوجود من
ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذى استدل به
على انه نفس الماهية فقد مرضعفه وفى الحواشى القطبية مابين ان وجود
الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب
ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته
اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التى وقعت اليه طاب ثراه كان
فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على مايظهر بالتأمل فان قيل
لوكان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده تعالى زائدا على ماهيته لان
الوجوب الذى هو نفس ماهيته يساوى سائر الموجودات فى الوجود
وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذاهبكم قلنا لانسلم بل
مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمى وهو عدم عروض الوجود له
لابالماهية فلايلزم ماذكرتم واليهما اشار بقوله (فيكون مخالفته) اى مخالفة
الوجوب (لسائر الموجودات بامر عدمى) وهو عدم العروض
(سلمناه) اى سلمنا ان الوجوب لوكان ثبوتيا لكان زائدا (لكن لاتسلم ان
ماهيته) اى ماهية الوجوب (لوكانت ممكنة لكان الواجب ممكنا) قوله لان الواجب
انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لانسلم بل الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته لان ماهيته كافية فى حصول ماله من الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة استلزم الوجوب الذى هو استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان
كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلايلزم من امكانه امكانه (فان امكان
الصفة لايوجب امكان الموصوف) وفى الحواشى القطبية بناء على انها
معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لايوجب امكان العلة وفيه نظر لان
الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة
اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا
وقوله ثانيا لوكان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نسلم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب
امكان عدم العلة قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لوكان ارتفاع المعلول
موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة
مرتفعة قبله كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا
لعدم العلة بل موجبا له (ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لايوجب

٢) قوله ووجود الواجب عين ماهيته فعلى هذا يكون المنع على قوله فوجوده غير ماهيته فاما ان يمنع بعض مقدمات دليله او يجعل معارضة واذا تأملت ادنى تأمل ظهر لك ان مرجعه الى منع الشرطية ميرسيد شريف رحمه الله *

٣) قوله لان الوجوب الذى اه لايخفى ان هذا يصلح دليلا ابتداء على ان وجود الواجب زائد على ذاته سواء فرض ان الواجب عين ذاته اولا بان يقال الواجب يساوى سائر الموجودات فى الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير ذاته وما اجاب به يوهم تسليم مساواة وجوده وجودات سائر الممكنات ضرورة ان الامر العدمى ليس جزأ منه فيكون ذاته الذى هو عين وجوده مساويا لها فيلزم الاشتراك فى الاحكام وذلك باطل قطعا فالجواب الحق ان يقال الواجب فى الوجود المطلق يساوى سائر الموجودات لافى وجوده الخاص الذى هو عين ذاته فكذا الوجوب اذا كان نفس ماهيته يكون مشاركا لسائر الموجودات فى مطلق الوجود وممتازا عنها بنفس حقيقته فلايلزم خلاف المذهب ومساواته وجود الممكن (سيد *

٤) قوله قلنا لانسلم بل الواجب قال المص فى شرح الملخص بعد تقرير الكلام بما اورده الشارح ولقائل ان يجيب عن هذا المنع بان الوجوب لوكان ممكنا لذاته لجاز عدمه فيجوز عدم اتصاف الواجب به فلايكون واجبا لذاته وهو محال هذا محصول كلامه هناك وقد يجاب بان زواله وان كان ممكنا فى ذاته لكنه ممتنعة بالنظر الى علته التى هى الذات والممكن بالذات اذا كان ممتنعا بالغير دائما استلزم فرضه المح ولا استحالة فيه واما ان الذات هل يجوز كونه علة للوجوب
ام لا فهو كلام اخر سيد رحمه الله ٥) قوله ثانيا لوكان الخ اشارة الى الدليل الثانى على ان امكان الوجوب يستلزم امكان الواجب

١) قوله بل الجواب فى هذا الجواب نظر لان عدم المعلول لايستلزم عدم ذات العلة الموجدة اذا لم يكن علة موجبة له اما اذا كانت موجبة فيستلزم عدمه عدمها وههنا كذلك لان وجوب الوجود لوكان ثبوتيا زائدا على ذاته تعالى يكون ذاته علة موجبة له والا لامكن انفكاكه عنها فينقلب الواجب ممكنا وهو محال وقد يجاب بان امكان عدم المعلول لايستلزم امكان عدم العلة الموجبة ايضا كالعقل الاول بالنسبة الى الواجب والسر فيه انه ان اعتبر فى نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب

بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه اذ لايلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع العدم عليه لذاته تأمل فانه حسن دقيق (سيد رحمه الله *

٢) قوله يكون زائدا محال هذا انكان برهان التطبيق يعم كل ما فيه امور مترتبة غير متناهية (سيد رحمه الله

٣) قوله فان اللازم ح لو فسر لفظة ح بقوله اى على تقدير ان يكون الوجوب ثبوتيا لكان موافقا لما ذكره آنفا فى تفسير منع الشرطية تأمل فيه (سيد رحمة الله تعالى عليه *

٤) قوله وفيه نظر اذ كيف يقوم صفة الشىء بغيره وهو ضرورى البطلان

٥) قوله الجواب الحق ما اشرنا اليه من منع استحالة التالى على تقدير ومنع الملازمة على تقدير اخر وهذا الجواب قد ذكره المص فى شرح الملخص (سيد

٦) قوله فلا نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة آه لاشك ان بديهة العقل حاكمة بان النسبة بين الشيئين سواء كانا حقيقيين او اعتباريين او احدهما حقيقيا والاخر اعتباريا متأخرة بالذات عن كل واحد منهما وما اورده من المثال قادح فى هذه الكلية فلابد من الجمع بينهما او القدح فى

عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا (بل الجواب ان عدم المعلول لايستلزم عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب (سلمناه) اى سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا (ولكن لانسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا محال) لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول آخر (وعن الثانى بمنع الشرطية المذكورة) اى لانسلم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته (فان اللازم ح) اى على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه (يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته) لايقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف انكان بذاتها لم يكن الصفة صفة وانكان بغير الموصوف لم يكن صفة لانا لانسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشىء بغيره قبل زمان وجوده اما فى زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف وفيه نظر وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شىء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه (وعن الثالث بمنع الشرطية ايضا) اى لانسلم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا (وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع) فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا (وبتقدير تسليمه) اى وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة (فلا نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل واحد منهما فان لمجموع النسب

احدهما فنقول والله الموفق مجموع النسب من حيث هو امر اعتبارى لايوجد الا فى الذهن فلا يعرض له نسبة الى (نسبة) واحد منها الا فيه ولاخفاء فى ان العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شىء فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما فى الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة فى المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ افراده من حيث انها نسب لا من حيث خصوصية المنتسبات بل لايمكنه ذلك واذا عرفت هذا فمعنى الكلية ان كل نسبة فهى من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما وذلك لاينافى تقدمها على احدهما بوجه آخر فاعلم ذلك (سيد ٧) قوله فان المجموع النسب الخ هى نسبة الكل الى الجزء (سيد رحمه الله *

نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب) والا لم يكن المجموع مجموعا لايقال نحن نقول ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخرة عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا لانسلم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب فتلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير لماهية الواجب فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر (وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية[1] وح لايلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث[2] فليتأمل فيه (واما الامكان) اي الخاص (فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى (وتمايزه بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها) اي فاتصاف ماهية الامكان (بالوجود ان كان واجبا لذاته كان) اي الامكان (واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته (لاشتراط وجود الامكان بوجوده) اي بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا[3] للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح (وان كان ممكنا كان له امكان آخر) وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لايكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر[4] (ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته) لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا وممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر (ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن) لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والامكان قبل

---

١) قوله اونفس الماهية اي ماهية الوجوب (سيد رحمه الله *

٢) قوله وهو موضع نظر وبحث اذ المحشي توهم ان الوجوب الاخر هو وجوب وجود الوجوب وليس كك بل هو وجوب وجود الماهية كما تقرر من قبل من ان الماهية علة لوجوبها ويجب وجود العلة قبل وجود المعلول فيجب للماهية قبل هذا الوجوب وجوب آخر وهكذا فيلزم امور مرتبة لتلك الماهية كترتب صفات الماهية مثلا غير متناهية (منه)

وهذا الكلام محقق فان الوجوب في التقدير المذكور وان كان له وجوب لكنه بالغير ومستند الى الوجوب الاخر للذات وليس الكلام في الاول حتى يتأتى ماذكره بل في الثاني واعلم ان ماذكر العلامة مذكور في شرح الملخص (سيد رحمه

٣) قوله وماكان شرطا للشيء والاوضح في هذا المقام ان يق ماهو مشروطا بالغير لايكون واجبا بالذات وماهو شرط للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته (سيد رحمه

٤) قوله وفيه نظر اذ الامكان مفسر باستحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم والنسبة خارجة البتة (سيد رحمه الله *

١) قوله ولانه نسبة بل كيفية نسبة بينهما (سيد) قوله ولانه نسبة الخ يمكن بمثل هذا الدليل المعارضة بثبوتية الوجوب وان لم يذكره فيما قبل (سيد رحمه الله ٢ قوله فان ذلك لازم وذلك لان المقتضى له كونه نسبة لاكونه ثبوتيا (سيد ٣) قوله لانم انه يلزم الانقلاب فان الامكان اذا لم يكن متقدما على وجود الماهية فقبل الوجود كان الماهية واجبا وممتنعا ثم صار ممكنا فيلزم الانقلاب (سيد رحمه ٤) قوله وانما يلزم لوكان متصفا فى الخارج الخ هذا الكلام يتأتى على تقدير كونه وجوديا بان يختار كونه متأخرا عن وجود الماهية قوله يلزم الانقلاب قلنا ممنوع وانما يلزم ان لوكانت قبل الوجود متصفة فى الخارج بالوجوب اوالامتناع وليس الامر كذلك لانهما اعتبار

وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان (لزم تقدم الصفة على الموصوف اى قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته (ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره) وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته فى نفسه واما الثانى فلان صفة الشئ انما يكون قائما به لابغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير (ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلوكان ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود) لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه واللازم بط لما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لايلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان[2] ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة فلوكان عدميا لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لانسلم انه ح لوكان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان مالاهوية له فى الاعيان لايتأخر عما له هوية لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له فى الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا (فنقول انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن فى العقل لافى الوجود الخارجى فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متأخرا فى الخارج فلابد من ان يكون متقدما فيه اولم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين فى الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثانى يلزم الانقلاب فنقول لانسلم[3] انه يلزم الانقلاب وانما[4] يلزم لوكان ح متصفا فى الخارج بالوجوب والامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية ولايتصف[5] بهما موصوفهما الافى العقل

بان لايعرضان الشئ الافى الذهن اذلا يلزم من وجودينه وجوديتهما ويمكن ان يقال اذا كان امرا موجودا فى الاعيان ولا يتصف الماهية الابعد وجودها فى الخارج فقبله لايمكن اتصافها به لافى الخارج وهو ظاهر ولافى الذهن لامتناع اتصاف الذهنى بامر عينى فلابد ان يكون متصفة بالوجوب او الامتناع ولو فى الذهن فيلزم الانقلاب اذبعد اتصافها بالامكان لايتصف فى الخارج بشئ منهما اصلا واما على تقدير كونه عدميا فانها وان لم يتصف به خارجا لكنها متصفة به ذهنا لابالوجوب والامتناع فلا انقلاب قطعا (سيد رحمه الله *

٥) قوله ولايتصف بهما موصوفهما الافى العقل فان قلت اذا كان هذه الامور اعنى الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التى لايتصف بها الاشياء الافى الذهن فهى فى الخارج عارية عنها فلايكون الانفصال بين الثلثة حقيقيا وقد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر ههنا انما هو بحسب الذهن والاشياء منحصرة فيها بمعنى ان كل شئ فهو فى الذهن اما متصف بالوجوب او بالامكان او بالامتناع وهذا هو المراد بما صرحوا به فان قلت لاشك فى صدق قولنا الاشياء اما ممكنة الوجود فى الخارج الخ فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن فى الخارج ظرف للوجود لاللاتصاف بالامكان فالمعنى ان الشئ متصف فى الذهن بامكان الوجود الخارجى فلاانفصال الابحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لولم يكن فى الوجود عقل عاقل ولاذهن ذاهن فان المفهومات متصفة فى حدود ذواتها بهذه الصفات قلت الان حصحص الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء فى انفسها بالقياس الى الوجود فى الخارج فانها متصفة بها سواء وجدت فى الاعيان او فى الاذهان فالموصوف بها الماهية من حيث هى لاالماهية المتصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن

الا فى العقل والشئ المعروض للامكان فى العقل متصف به قبل الدخول فى الوجود وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متأخر فى العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين والحق ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لايستحق الوجود والعدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول فى الوجود بهذه الحالة وقد اومأنا الى ذلك قبل (وهوضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور) لانه من جانب المعلول لا العلة (وامتناع) اى ونمنع (قيام ماهو صفة للشئ بغيره فى زمان هو قبل زمان وجود الموصوف) لم قلتم انه ممتنع لابد له من دليل واجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لوكان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب والممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما الا يقال لم يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان (وامتناع) اى نمنع امتناع (تقدم ما عرض له الانتساب) وهو الامكان (الى غيره) وهو الوجود (بحسب الذات عليه) اى على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود ح امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لوكان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل تأخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشئ بحسب الذات متأخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه ح امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس الاستحقاقية لا بعروضها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض (واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشئ فى نفسه ممكنا) اى لم يكن الشئ الذى فرضناه ممكنا ممكنا (لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له) اى ليس للشئ امكان (وبين قولنا امكانه لا) اى امكانه عدمى لعدم وقوع التمايز فى العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشئ الممكن فى نفسه لا امكان له اى ليس له

الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود ولا محذور فى ذلك وللبحث مجال متسع

١) قوله والشئ المعروض للامكان لما نفى الاتصاف فى الخارج بالوجوب والامتناع اراد ان يبين عدم الاتصاف بهما فى العقل ايض فقال والشئ المعروض (سيد رحمه الله *

٢) قوله والمتقدم هو بمعنى كون الماهية لايذهب عليك ان هذا المعنى هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية بحسب نفس الامر وهى المسماة بالمادة عند المنطقيين وما ذكره اولا هو الكيفية المسماة بالجهة والامكان ههنا هو الاول والكلام فيه والشبهة متوجهة عليه والمص فى شرح الملخص نقل هذا الكلام من بعض العلماء ثم قال وفيه نظر واهمل بيانه وقال والاولى ان يقال ما ذكرتموه من المحال لا ينشا من كونه وجوديا الخ (سيد رح الله

امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة وهذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل (وغيره) اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا (بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا) لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا (والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا (والثاني اثبات صفة عدمية) والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله (بل بينهما اي بين[1] القولين (منافاة) ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تأكيد للفرق[2] واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانها متحققة ههنا فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه[3] ح لانه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر[4] العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق[5] فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا الامكان معدوم (وعما ذكر غيره) اي والجواب عما ذكر غير الشيخ (ان يقال بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل) واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين[6] يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا[7] كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقا الا[8] ان الحل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن[9] لا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان

١) قوله اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة الخ كما ان بين المفهوم الوجودي ونفيه منافاة كذلك بين المفهوم العدمي ونفيه (سيد رحمه الله * ٢) قوله تأكيد للفرق كلام الشيخ مبنى على عدم الفرق حتى يلزم من صدق احدهما على شيء صدق الآخر عليه فبالفرق يبطل اذ لا يتم حينئذ الملازمة في الصدق فالتعرض للمنافاة زيادة مبالغة في الدفع اي كيف يتصادقان على شيء مع وجود المنافاة بينهما (سيد رحمه الله *

٣) قوله لا عليه ح اي حين تحقق المنافاة بينهما واستلزامها امتناع التصادق (سيد

٤) قوله لو فسر العدمي بما مفهومه اذ الفرق بين مفهوم هو نفي الشيء وبين نفي ذلك المفهوم ظاهر (سيد

٥) قوله لم يبق فرق بين قولنا ان اراد بقوله ليس امكان انه ليس امكان ثابتا في نفسه فمسلم انه لا فرق بينه وبين قولنا الامكان معدوم ولكن ليس امكان في نفسه لا يستلزم ليس امكان لشيء ضرورة جواز اتصاف الاشياء بالصفات العدمية فلا يلزم ان لا يكون ما فرضناه ممكنا ممكنا في نفسه وان اراد انه ليس امكان لشيء فلا نسلم عدم الفرق ضرورة ان انتفاء مفهوم في نفسه مغاير لانتفائه عن غيره بل لا يستلزمه لما عرفت (سيد رحمه الله *

٦) يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا والا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وفيه نظر اذ الارتفاع بحسب الوجود الخارجي جائز وبهذا يندفع كثير من الشبه (سيد رحمه الله *

٧) قوله اما اذا كان مبنيا الخ فيه بحث اذ لا يخفى صلوحه للمعارضة على هذا التقدير ايض غاية ما في الباب انه لا يكون معارضة بالمثل لعدم التماثل في المقدمات والصورة (سيد رحمه الله *

٨) قوله الا ان الحل على الاول والحل على الثاني ان يمنع عدم التقابل بين العدمات وقد عرفت ما في دليله وبعد فالتسليم اللازم كون احدهما وجوديا كلم لا يكون هو الامتناع ولئن سلم فاللازم لا كونه وجوديا اي لا سلب في مفهومه موجودا في الخارج والنزاع في الثاني

٩) قوله لكن لا نسلم ان الامكان ولو سلم فلم لا يكون الامتناع وجوديا وكونه (نقضيا) امرا معدوما لا ينافي وجوديته بالمعنى المعتبر في النقيضين ولو سلم فلا يلزم كونه موجودا في الخارج (سيد رحمه الله *

١) قوله وذلك يوجب عدم دخول آه لافرق بين التناقض فى المركبات وبين السلب والايجاب واما اذاخصص التناقض بالقضايا وبجعل السلب والايجاب شاملا للسلب والايجاب فى المفردات والمركبات دخل التناقض تحت السلب والايجاب كمايلوح من كلامه ههنا (سيد رحمه الله ٢) قوله لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا بمعنى انه لاسلب فى مفهومه لابمعنى انه موجود فى الخارج وهذا هو المراد من وجوب كون احد النقيضين

وجوديا فى هذا المقام انما يتم اذا المطلوب به ولايلزم من منع الثانى وبطلانه منع

نقضيا لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم بط ضرورة وذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ممنوع لان الامتناع واللا امتناع متناقضان من كونهما عدميين وذلك[1] يوجب عدم دخول المتناقض فى تقابل السلب والايجاب لانه[2] اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه هذا مبنيا[3] على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه وهو بان يقال الامتناع لايخ اما ان يكون وجوديا اوعدميا فانكان الاول فظاهر وانكان الثانى فكذلك لان اللا امتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على[4] ماسلمه قبل ذلك ولايقال ماذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا[5] اجماليا وتوجيهه ان يقال لانسلم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا اذلو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجود عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبنى على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا الاعلى ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة لايصح ان يكون حلا الاعلى الثانى دون[6] الاول على مالايخفى (وفى الحواشى القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل لامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمى يجوز ان يكون منقسما الى وجودى وعدمى واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافى المقابل الذى هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والاخر عدميا ممنوع وان اردتم به المناقض ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللا امتناع ونقيض العدمى يجوز ان يكون منقسما الى وجودى وعدمى فلنم لايجوز ذلك لابد له من دليل

الاوّل وفساده (سيد رحمه الله *

٣) قوله مبناء على المستند المراد من المستند المذكور هو كونا لمناقضين عدميين وح يظهر البناء عليه اذ الامر العقلية المنحصرة فى ثلثة والمنع المذكور انما يتأتى على احدها وما ذكره فى الامتناع واللا امتناع جار فى جميع الصور فلا يتوهم عدم بناء المنع على المستند المذكور (سيد رحمه الله تعالى *

٤) على ماسلمه حيث قال فالكثرة وانكانت عدمية كانت الوحدة وجودية ولاشك انه مبنى على كون عدم العدم وجودا اذ الكلام فى كون الوحدة عدما للكثرة (سيد رحمه الله *

٥) قوله لكونه نقضا الخ ان وجه النقض بان صحة الدليل بجميع مقدماته مستلزمة للمح على مذهب المعلل فهو ظاهر لانه متى صحت باسرها صحت المقدمة القائلة بان احد النقيضين يجب انيكون وجوديا والاخر عدميا منع مقدمة صادقة وهى ان الامكان نقيض للوجوب الوجودى فيلزم ان الامكان عدمى وان وجه باجراء الدليل فى صورة النقض مع تخلف الحكم فلا بد من تصرف باخذ ملخص الحجة وهو ان هذا نقيض لذاك وكل ماثبت لاحد النقيضين من الوجود والعدم ثبت للاخر منافيه فنقول الامكان نقيض للوجوب الخ منع ان الحكم متخلف عنه فلابد من تعميم الدليل والحكم ليظهر ذلك (سيد رحمه الله *

٦) قوله دون الاوّل الحكم بان احد النقيضين يجب انيكون وجوديا عند كون الاخر عدميا امكان بناء على ان ارتفاعهما محال فذلك مستلزم لكون احدهما عدميا عند كون الاخر وجوديا فيرجع محصل الكلام الى ان احدهما يجب انيكون وجوديا والاخر انيكون عدميا فيتم النقض على ماقررناه فى الحاشية كالمعارضة وان كان بناء على ان لاتقابل بين العدمات فالمعارضة غير آتية باعتراف الشارح فلافرق ح بينهما على تقديره (سيد رحمه الله

١) قوله وفيه نظر عرفته انفا وذلك النظر هو ان الشق الاوّل فيه نظر لان كلام المعلل مبنى على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا على تقدير كون الاخر عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وعلى الشق الثانى نظران احدهما ان الا امتناع كلاهما عدميان كما ذكره المص والثانى ان نقيض العدمى يجب ان يكون وجوديا فكيف ينقسم الى الوجودى والعدمى (منه وقد ظهر لك من قوله لا على

وفيه نظر[1] عرفته انفا (وكيف كان) اى الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ (انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو هو) (مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا) لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفى الحواشى القطبية لانه ح يكون مأخوذا[2] مع علته التامة لوجود والشئ مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا (وان اخذنا مع العدم كان ممتنعا) لان الشئ حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه ح يكون مأخوذا مع عدم علته التامة بوجوده والشئ مع عدم علته التامة بوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له ولقائل[3] ان يقول لا نسلم انه ان اخذناه مع الوجود ومع العدم كان واجبا وممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نسلم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافى الامكان الذاتى (وهو)[4] اى الممكن (قد يكون ممكن الوجود فى ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره) اى ممكن الحصول لغيره (وفى الحواشى القطبية فى هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان والكاتب وان قيد الانسان الاول باللاكاتب فلا يكون الاول اعم من الثانى بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول اعم على ما قال (والاول اعم) اى من الثانى مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود فى ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلى (لان المفارقات) وهى الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها (يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها) نعم بعض ما هو ممكن الوجود فى ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور[5] والاعراض (والامكان[6] اللازم للماهية انكان كافيا فى فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته) كالامكان اللازم لماهية العقل الاول (اوعنه) اى عن الواجب (وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه) اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثانى مثلا (دامت) اى تلك

ان احد المتنافيين الخ ان منع هذه المقدمة اعنى قوله احد المتنافيين يجب انيكون وجوديا والاخر عدميا منع مقدمة لم يقل بها المعلل ولقائل ان يقول هذا النظر انما يتوجه على كلام الشارح وتفسيره لا على ما ذكره العلامة المحشى واما النظران الاخيران فالاول منهما مدفوع بان كون اللا امتناع عدميا لا يمنع انقسامه الى الوجودى والعدمى اعنى الوجوب والامكان واما الثانى فمندفع ايض لان نقيض العدمى يجب ان يكون وجوديا لا موجودا فى الخارج فجاز كون اللا امتناع مفهوما وجوديا اذ لا اعتبار باللفظ ومنقسما الى امر موجود فى الخارج وامر معدوم فيه (سيد رحمه الله *

٢) قوله مأخوذا مع علته التامة لوجوده اذ وجوده مأخوذ ولا بد له من العلة التامة فكان مأخوذا مع علته التامة (سيد رحمه

٣) قوله ولقائل ان يقول آه ظاهر كلام المص التعليل فيتوجه ما اورد الشارح والحق ان الامكان الذاتى انما يعرض الشئ اذا اخذ من حيث هو وقيس الى الوجود والعدم فى الخارج وذلك ظاهر واما اذا اخذ مع وجوده او علته التامة فيعرضه بهذا الاعتبار وجوب لاحق او سابق واذا اخذ مع عدمه او عدم علته التامة فيعرضه امتناع لاحق او سابق وعروض الامكان ليس من هذا الاعتبار وانكان لا ينافيه فان اول كلام المتن الى هذا فلا اعتراض (سيد رحمه الله

٤) قوله وهو اى الممكن آه ان جعل هذا تقسيما توجه ما ذكره وان حمل على ان المراد ان الممكن قد يفسر تارة من حيث هو ممكن وتارة من حيث هو ممكن الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال فى الماهية من انها بشرط شئ اولا بشرط شئ او بشرط لا شئ فان ظاهره تقسيم وليس (الماهية) بمراد انما المقصود ما ذكرناه (سيد رحمه الله *

٥) قوله كالصور اى الصورة النوعية والجسمية (سيد رحمه الله *

٦) قوله والامكان اللازم اه اى الامكان الذاتى واحترز باللازم عن الاستعدادى الذى يعرض الاشياء ويزول عنها فان لفظ الامكان مشترك بينهما (سيد رحمه الله ١ قوله ولا يتخصص وجوده بحين دون حين بخلاف الممكن الذى يتوقف وجوده على شرائط فان الفيض عليه يتخصص بوقت دون وقت فان حصول الصورة المنوية على الدموية فى وقت ثم حصول الصورة العقلية فى وقت آخر (سيد رحمه الله ٢) قوله دون البعض وان يتخصص الفيض ببعض الاوقات دون بعض (سيد رح ٣) قوله عام الفيض اى فى جميع المستفيضات وفى جميع الاوقات (سيد رح ٤) قوله لامتناع تخلف المعلول الخ لا يخفى ان هذا المقدار كاف فى التعليل فما سبق فائدة زائدة (سيد رحمه الله ٥) قوله على شرائط اى على

الماهية (بدوامه) اى بدوام واجب الوجود وفى الحواشى القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة فى وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف فى قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف المعلول عن العلة (والا) اى وان لم يكن كافيا (توقف) اى الفيضان (على شرايط) وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود (فيكون له) اى لمثل هذا الممكن لذاته (امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته) وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال (والثانى الاستعداد التام الذى يحصل لها) اى لماهية الممكن (عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط تكون لامحالة حادثة) اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كان تلك الشرايط حادثة (مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية فيكون كل سابق معدا بالعلة الموجبة) اى الفاعلية (الى المعلول) الذى هو اللاحق (بعد بعدها عنه) اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخ من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثانى يكون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف (وذلك) اى كون قبل كل حادث حادثا الى اول (انما يكون بحركة دائمة لا بداية بها ولا نهاية لتكون تلك الحركة

امور خارجة عن الماهية وامكانها وعن الواجب وعما يمتنع انفكاكه عنه وبالجملة لا يكون الواجب وحده ولا هو مع الامور الدائمة معه علة تامة له فلابد من امور اخرى هى حادثة قطعا (سيد رحمه الله *
٦) قوله الاستعداد التام وهو تهيؤ المادة لما يحصل لها من الصور والاعراض وهذا الامكان ليس لازما بل يوجد بحدوث الاشياء ويعدم بعد الوجود بحصول الشئ بالفعل (سيد رحمه الله *
٧) قوله وارتفاع الموانع داخل فى الشرائط المذكورة بالتفسير الذى ذكرناه وقد اشار اليه الشارح حيث قال وجودية كانت او عدمية (سيد رحمه الله *
٨) قوله قدم الحادث فان الممكن المفروض لا يجوز ان يكون قديما والا لكفى امكانه فى فيضانه عن الامور الدائمة فيكون عن القسم الاوّل (سيد رحمه الله *
٩) قوله اى الفاعلية الى المعلول الخ تقرير هذا المقصد بعبارة اوضح ان يقال لا شك فى وجود الحوادث فلا يخ اما ان يكون عللها التامة قديمة فيلزم قدم الحوادث او تخلف المعلول عن العلة التامة وهما محالان او حادثة ولو ببعض اجزائها وح ننقل الكلام الى علة العلة وهكذا فيترتب حوادث غير متناهية فهى اما مجتمعة وذلك هو النص المحال او متلاحقة فهناك حوادث غير متناهية متسابقة ولا شك انه كلما خرج منها جملة او واحدة من العدم الى الوجود قرب المعلول الى العلة الموجدة فلابد فى وجود الحادث من المبدأ القديم تعالى ذكره من سلسلة المعدات وهو المطلوب (سيد رحمه الله *
١٠) قوله وذلك اى كون قبل كل حادث الخ اما انه لابد من الحركة فلان هذه الحوادث متسابقة بعضها على بعض سبقا لا يجامع فيه السابق المسبوق فلابد من زمان مستمر من جهة الماضى ليتصور ذلك وهو مقدار الحركة فلابد من حركة لا بداية لها واما انها لا نهاية لها فليس بلازم مما ذكره لكنه مبرهن عليه فان عدمها بعد وجودها يستلزم عدم الزمان بعد وجوده فيتقدم وجوده على عدمه تقدما يقتضى زمانا فيلزم وجوده حال عدمه (سيد رحمه الله *

١) قوله لصحة التطبيق حينئذ لوجود امور مترتبة غير متناهية فيفرض من معلول معين فتحصل سلسلة ومن معلول آخر فوقه بمرتبتين فتحصل سلسلة اخرى ثم طبقناهما فاما ان يتساويا اولا فاذا لم يوجد امعافالخصم ان يختار عدم المساواة بناء على عدم اجزاء السلسلة لاالاتصافها بالمفاوتة فالعلل المعدة الحوادث حادثة لاالعلل الفاعلية ولكن العلة التامة حادثة ايض اذ المركب من القديم والحادث حادث (سيد رحمه الله * ٢) قوله ولابد

لتلك الحوادث اى لابد لكل حادث من استعداد خاص مختص بوقت دون وقت اخر وكل استعداد خاص موقوف على محل فيصدق ان لابد لها من محل ليتخصص الاستعداد

سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لايقال لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزأ لعلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود الحوادث لا الى نهاية دفعة وهو محال لصحة التطبيق حينئذ لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعى شرط معد لحصول الجسم فى الحيز الطبيعى مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه (ولابد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعدادات بوقت دون وقت وبحادث دون حادث) وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل (وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه) فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام (والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده) وفى الحواشى القطبية فى اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ماتقدم (والالبقى ممكنا معها فيجوز وجوده فى وقت دون وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين انكان لالمرجح وقع الممكن لالمرجح وانكان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزءها هف) وفى الحواشى القطبية قوله والالبقى ممكنا معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو ممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لانسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد التعين ولايتأتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ههنا كما يظهر عند النظر والتأمل اقول وذلك لانه لايلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لايكون العلة التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع (وعلم منه) اى من وجوب وجود

٣) قوله فهو ممنوع اذ لايلزم من عدم وجوب الوجود ان يتساوى الطرفان اى الوجود والعدم لجواز اولوية الوجود مع العلة التامة وان لم ينته الى حد الوجوب وعلى الثانى ح اذا حصل طرف الوجود كان ذلك وقوعا للطرف الراجح والاستحالة فيه انما الخ وقوع المتساوى او المرجوح وهذا النظر ساقط لانا نختار الشق الثانى مما ذكره والترجيح بلا مرجح لازم قطعا لان الوقتين المفروضين من اوقات العلة التامة فالاولوية الحاصلة منها ثابتة فى الوقتين معا فوجوده فى احدهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر ان لم يكن هناك امر آخر نعم لو قيل اذا امكن وجوده وعدمه معها فرجحان الاول على الثانى بلامرجح ورد ماذكره لان الوجود راجح وان لم يكن واجبا لكن كلام المص ليس فى رجحان الوجود على العدم بل فى زمان رجحان الوجود فى وقت معها على الوجود فى وقت اخر معها اى فى اختصاص احد الوقتين لوجوده دون الاخر مع ان العلة التامة موجودة فيهما فعلى التقدير المذكور ان اعتبر امر آخر لم يكن ما فرضناه علة تامة كذلك وان لم يعتبر ووقع هذا كان ترجيحا لاحد المتساويين على الاخر بلامرجح والا فهو ممكن فيلزم امكان الخ فظهر ان عدم وجوب المعلول مع العلة التامة مستلزم (المعلول) لاحد الامرين اما جواز ترجيح احد المتساويين على الاخر واما ان لايكون العلة التامة علة تامة (سيد رحمه الله * ٤) قوله ولايتأتى الدليل المذكور الخ رد على ماذكره المص فى شرح الملخص من ان السبب اذا اقتضى لذاته اولوية طرف فان لم يمكن طريان الطرف الاخر كان الطرف الاولى واجبا لا اولى فقط وان امكن فاما بلا سبب لزم وقوع المرجوح لا عن مرجح او بسبب فيتوقف رجحان ذلك الطرف على عدمه فلا يكون السبب وحده كافيا فى حصول ذلك الترجيح وجوابه ماذكره الشارح (سيد

المعلول عند وجود علته التامة لوجوده (انه) اى ان الممكن (مالم يجب لم
يوجد) وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله
قبل حصوله (لامتناع ان يكون) اى الممكن (مع السبب التام كهو لامعه)
فعند حصول السبب التام لوجوده لابد وان يحصل لطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لاينفك عن الوجوب لوجوب
وجود المعلول عند وجود علة التامة لوجوده ومحصله ان الممكن
مالم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فمالم يجب لم يوجد اما
الاول فظاهر لامتناع وقوع المساوى او المرجوح واما الثانى فلان تلك الاولوية
منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون
حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته التامة فان
قيل يكفى فى تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند[2] تحققه
لايجب وجوده فنقول لانسلم وان سلم لكن لا يكفى ايضا فى وجوده فعند
تحقق الجميع ينتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد (قال[3] الامام فى
المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لامع السبب
او لايكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هف
وانكان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لامع السبب على حد
التساوى فمع السبب خرج عن حد التساوى وصار[4] احد الطرفين به اولى
فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع
الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار
الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار[5] الطرف الراجح واجب الحصول
لاستحالة[6] الخروج عن طرفى النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين

١) قوله وتلك الاولوية لايخفى على المتأمل ان قوله وذلك لان حال الممكن الى قوله عند وجود علته التامة لوجوده
لايدل الا على ان الممكن يصير وجوده اولى مع السبب التام له وان تلك الاولوية لاينفك عن الوجوب لما تقدم واما
المدعى وهو ان الممكن مالم يجب لم يوجد فليس له دلالة عليه وقوله ومحصله الخ وانكان يثبته لكن يلزم ان يكون قول
المص لامتناع انيكون الى قوله لامعه مستدركا لا دخل له فيه اذ حاصل محصله ان الممكن يتقدم على وجوده اولويته الكافية
لامتناع ترجيح المساوى او المرجوح وتلك الاولوية من العلة التامة لامنه والمستفاد منها اولوية وجوديته كما تقدم فوجوب
وجوده متقدم عليه وهو المطلوب وليس
فى شىء من المقدمات القريبة والبعيدة
ما اشرنا اليه من كلام المتن اللهم الا ان
يقال يرد على قولنا الاولوية الكافية
مستفادة من السبب التام منع بانها لم لا
يكون مستفادة من غيره فيجاب بامتناع ان
يكون حاله معه كحاله لامعه فهوا سنفيدت
الاولوية منها ومن غيرها يلزم ذلك وح لا
استدراك وكان الشارح برد الله مضجعه
اشار الى هذا فى السؤال والجواب لكن
يرد عليه ما ذكره العلامة فى توجيهه من
ان حاله مع السبب الوجوب وامتناع
التخلف ومع غيره لامعه اولوية بلا وجوب
وامتناع التخلف فلا محذور اصلا واذا حمل
كلامه على هذا لا يبقى لقوله لانسلم وجه
اصلا بل الصواب ان يقول ح لايمكن ان
يحصل البعض من اولوية كافية والا لكان
حاله مع السبب التام كحاله لامعه تأمل
(سيد رحمه الله *

٢) قوله وعند تحققه لايجب وجوده بل نقول
العدم واجب لانتفاء علته بانتفاء البعض
(سيد رحمه الله *

٣) قوله قال الامام واعلم ان ما نقله من
الامام انما يدل على تقدير صحته على ان
الممكن يجب وجوده عند العلة التامة لا
على انه مالم يجب لم يوجد (سيد رح *

٤) قوله وصار احد الطرفين به اولى
وهو الطرف الذى وجد سببه لامتناع
انيكون هو بدون السبب على حد
التساوى ومعه مرجوحا والا لم يكن سببا له قطعا (سيد رحمه الله *

٥) قوله صار الطرف الراجح واجب
الحصول يمكن ان يمنع هذا بناء على امتناع كل واحد من الطرفين عند التساوى وح يصدق امتناع احد الطرفين
مع انه لايقتضى وجوبا (سيد رحمه الله *

٥) قوله لاستحالة الخروج اه يعنى لما كان الطرف المرجوح ممتنع الحصول
فهو ممكن اللاحصول فلو لم يكن الراجح واجب الحصول كان جائز اللاحصول فيجوز ارتفاعهما معا وذلك خروج عن
النقيضين (سيد رحمه الله *

٦) قوله ولقائل ان يقول اه اى لو صح دليلك بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة بامتناع
المساوى حال المساواة وهناك مقدمة مصححة ببرهان مقبول عندك ويستلزمان مما لا اقصحة الدليل مستلزمة له (سيد رحمه الله

١) قوله ان يعلل اه الاصواب فى ذلك لورود السؤال عليه ايضا بان يقال امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحان ويمتنع ان يكون الطرف المساوى راجحا حال كونه مساويا فيمتنع وقوع الطرف المساوى مادام على التساوى فيجب وقوع الطرف الاخر لما عرفت فى الطبقات والحل فى المقامين اعنى الرجحان والتساوى ان الممتنع فى الاوّل هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث هو ومناقضة للطرف الاخر من هذه الحيثية لا الاولى فما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض فلا يتم ماذكره الشارح من الاستدلال بما عرفت فى الطبقات وكذا ماذكره الامام ان الزم من امتناع احد النقيضين وجوب الاخر كما هو الظاهر من عبارته وان الزم من امتناعه جواز ارتفاعه ومنه وجوب الاخر والاجاز ارتفاعه مافذلك لا تعلق له بامتناع احد الطرفين بل الممكن فى نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعهما على سبيل البدل ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما معا وكذا الكلام فى صورة التساوى هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام (سيد رحمه الله *

حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول فى ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفى النقيض وهو وهم والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما[٢] عرفت فى الطبقات (وجه[٣] اخر لبعض العلماء الناظرين فى هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود ومامع المتقدم على الشئ بالذات متقدم على ذلك الشئ بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن الممكن مالم يجب لم يوجد (وفيه نظر لان مامع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب فى التقدم الزمانى فاعلم ذلك (وفى الحواشى القطبية لما بين ان كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم[٤] يوجد علته التامة لم يوجد لا[٥]متناع ان يكون الشئ مع السبب كهو لامعه والا لم يكن السبب سببا (وفيه نظر لانا لانسلم انه لو جد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهو لامعه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظاهر هذا ما فى الحواشى وما ذكرناه مستغن عن امثال هذه التكلفات وخال عن ثبوتى مثل هذا النظر فاعرفه (ولا يجوز ان يكون احد طرفيه) اى احد طرفى الممكن اعنى الوجود والعدم (اولى به لذاته ولم ينته الى حد التعين) اى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك (لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد النعين) اى الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفى الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهى الى حد الوجوب

٢) قوله لما عرفت فى الطبقات من ان قولنا ممتنع ان لا يوجد يلزمه واجب ان يوجد (سيد رحمه الله *

٣) قوله وجه اخر لبعض العلماء الخ هذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار اليه فى توجيه الشارح على ان قوله الوجوب مع العلة التامة ان اراد به المعية الزمانية فالمعلول ايضا كذلك وان اراد به الذاتية فهو ظاهر البطلان ضرورة انه مستفاد منها وان اراد فى الاول الزمانية وفى الثانى الذاتية فلا يلزم تقدم زمانى وهو ظ ولا ذاتى كما ذكره الشارح (سيد رحمه الله

٤) قوله ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد ينتج متى لم يجب لم يوجد واعلم ان اللازم مما ذكره على تقدير صحته انه متى لم يجب لم يوجد لا انه مالم يجب لم يوجد والثانى غير الاول اذ يفهم منه تقدم الوجوب على الوجود بخلاف الاول والله تعالى اعلم (سيد رحمه الله * ٥) قوله لامتناع انيكون الشئ مع السبب كهو لامعه الخ ومع السبب كان موجودا فمع عدم السبب لا يكون موجودا (سيد رحمه الله تعالى ٦) قوله وان لم ينته الى حد التعين (وان امكن) انما قيد بذلك لان الانتهاء الى حد التعين مع والا لكان واجبا او ممتنعا هف (سيد رحمه الله *

١) قوله توقف حصول تلك الاولوية تفصيله ان الطرف المرجوح اذا امكن وقوعه فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وذلك افحش عند العقل من ترجيح المساوى بلا سبب واما بسبب فذلك السبب مقتض للطرف المرجوح ومانع لاولوية الطرف الراجح وعدم المانع معتبر فى كل علة تامة فيكون عدم ذلك السبب جزأ لعلة تلك الاولوية فلا يكون ذات الممكن كافية فيها والفرض خلافه (سيد رحمه *

(وان امكن) اى وقوع الطرف الاخر (توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف) بناء على ان رفع المانع معتبر فى كل علة تامة والا[٢] لامكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لا نسلم ذلك فان اولوية[٣] احد الطرفين لذاته لا ينافى وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجى واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف (فلا يكون ذات الممكن كافية فى حصولها) اى فى حصول الاولوية لانه ح يكون المقتضى لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هف (وفى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول ان كان النزاع فى ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع فى الامر الضرورى ضرورة اعتبار رفع[٤] الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع فى ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك اقول النزاع فى ان ذات الممكن وحدها هل هى علة تامة مشتملة على الشرايط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك

(وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهى وجوب فيضانه عن علته التامة) اى الذى قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد (والثانية متأخرة عنه) وهى وجوب وجوده ما دام موجودا (وهى الضرورة المشروطة بشرط المحمول) اى الذى هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود ما دام موجودا

(ولا يخلو شئ من الموجودات عن هذه الضرورة) ضرورة ان كل ما يحمل على الشئ فهو ضرورى له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث فى العلوم عن هذه الضرورة لعدم الفائدة لكونها مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك الحال فى رجحان العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشئ ما لم يجب

٢) قوله والا لامكن اى وان لم يعتبر رفع المانع فى كل علة تامة لامكن منع توقف حصول العلة التامة على عدم سبب ذلك الطرف حيث قال وان امكن توقف حصول الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف (سيد رحمه *

٣) قوله فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافى كيف لا ينافى وجوب وقوع الطرف الاخر مستلزم لرجحانه على الطرف الاول ورجحانه عليه مستلزم لانتفاء رجحانه واولوينه لا يقال لا منافاة بين رجحان طرف واولوينه لذات الممكن على الطرف الاخر وبين رجحان الاخر واولوينه بسبب من خارج على الطرف الاول انما المنافاة بينهما اذا كانا من جهة واحدة لانا نقول رجحان كل واحد من الطرفين على الاخر فى حالة واحدة ممتنع وان كان باسباب متعددة واستوضح ذلك من كفتى الميزان ولئن سلم ذلك فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعا لاولوية الطرف الاول فلا يتم توجيه الشارح ايض لابتنائه عليه (سيد رحمة الله عليه *

٤) قوله رفع الموانع مع كل علة تامة الخ لقائل ان يقول فعلى هذا يلزم ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة كالواجب بالنسبة الى العقل الاول فانه على تقدير اعتبار رفع المانع يلزم تركب العلة التامة للعقل الاول والمقرر خلافه الا ان يقال المانع لتأثير الواجب فى العقل الاول انما هو سبب عدم المعلول وسبب عدم المعلول لا يكون الا عدم علة الوجود فارتفاع هذا المانع هو ارتفاع عدم الواجب وارتفاع عدم الواجب لا يكون الا وجوده ووجوده عينه على مذهب الحكيم واعتبار رفع المانع يلزم ان يكون بطريق الجزئية لجواز ان يكون رفع المانع فى بعض المواد عينا للعلة التامة وما نحن فيه كذلك تأمل (سيد *

عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخ شئ من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب فى جانب الوجود فاذن شئ من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخ عن هاتين الضرورتين ولهذا احكم المصنف حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بالضرورتين وانكان بين ذلك فى جانب الوجود (ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا ابين ذلك فى جانب الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن لامن ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن (وثبوت الامكان للممكن واجب والا اى وان لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له (لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا) وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن فى وقت ممكنا فى كل وقت ❁ البحث الخامس فى الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث [1] وجود الشئ بعد عدمه فى زمان مضى (حتى يكون الحادث هو الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه بالزمان (وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا) لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة [2] ان يكون وجود الشئ مقارنا لعدمه (وقد يراد به) اى بالحدوث (احتياج الشئ فى وجوده الى غيره دامت الحاجة اولم تدم) حتى يكون الحادث هو الموجود الذى يحتاج فى وجوده الى غيره فى الجملة وبهذا التفسير يكون [3] الزمان حادثا (ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزمانى وبالمعنى الثانى الحدوث الذاتى وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذى يكون مامضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شئ آخر وظاهر [4] انه بهذا المعنى اضافى يعقل بالقياس الى غيره (وللقدم معنيان مقابلان لمفهومى الحدوث) الاول وجود الشئ على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذى لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص فى شرحه للملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذى له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه

ماذكره

---

١) قوله قد يراد بالحدوث وجود الشئ المراد بالوجود المعنى المصدرى ليصح ويرجع محصله الى كون وجوده بعد عدمه فى الماضى قبل قد يصدق ذلك لعدم الزمان الماضى وذلك لان العدم هو ارتفاع الوجود ولا شك ان ارتفاع وجوده فى الزمان الماضى يصدق تارة بان لا يكون هناك زمان ماض وتارة بان يكون ولا يوجد هو فيه وعلى هذا لا يتم قوله وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا الا ابتنائه على اقتضاء الحدوث بهذا المعنى سبق الزمان على وجود الحادث فيلزم الخلف والحق ان الظرف انكان متعلقا بالوجود الذى اضيف اليه الارتفاع فما ذكرناه من الاعتراض متوجه وانكان متعلقا بالارتفاع وظرفا له فسبق الزمان على وجود الحادث لازم من مفهوم التعريف يظهر لك اذا تاملت فى قولنا ارتفع وجوده فى الزمان الماضى وارتفع فى الزمان الماضى وجوده ولما كان العدم بمعنى ارتفاع الوجود جاز الامران معا لكن المتبادر الى الفهم هو الثانى وح فالكلام تام لا غبار عليه (سيد رحمه الله تعالى

٢) قوله لاستحالة ان يكون وجود الشئ مقارنا لعدمه هذا اذا كان الزمان السابق هو الزمان الحادث بعينه وانكان غيره فيلزم للزمان زمان اخر (سيد رحمه *

٣) قوله يكون الزمان حادثا بل كل ممكن موجود (سيد رحمه *

٤) قوله وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافى لا اشتباه فى ان هذا المعنى اضافة عارضة للممكن بالقياس الى اخر عوضت له اضافة اخرى بالنسبة اليه وهى القدم فهما اذن متضايفان حقيقيان واما الحدوث بالمعنى الاول وانكان امرا اضافيا لانه مسبوقية الوجود بالعدم زمانا والمسبوقية انما يعقل بالقياس الى السابقية فهو ليس مضافا الى القدم وكذا المعنى الثانى لانه عبارة عن كونه محتاجا فى وجوده الى غيره فلا يتوهم من عبارته نفى الاضافة عن المعنيين السابقين بل الفرق ما اشرنا اليه

١) قوله وهو يستلزم الوجوب الواقع فى شرح الملخص وهومرادف وماذكره الشارح اولى (سيد رحمه الله *
٢) قوله وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته وهو الحدوث الذاتى قال فى شرح الملخص اعلم ان الحكماء احتجوا على اثبات الحدوث الذاتى بان كل ممكن فانه يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وما بالذات اسبق مما بالغير فالعدم فى حقه اقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون حادثا حدوثا ذاتيا وهذا البرهان فيه خلل لانه لو كان الممكن يستحق العدم لذاته لكان ممتنعا فلذلك عدل الامام عنه الى ايراد الحجة على وجه اخر وهو ان استحقاقية اللا استحقاقية متقدم على استحقاقية احدهما اه اقول الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث الذاتى هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا كما ان الحدوث الزمانى هو مسبوقية الوجود به زمانا فعلى هذا الحدوث هو مسبوقية الوجود بالعدم فان كان بالذات فهو الذاتى وان كان بالزمان فهو الزمانى وفى كلام بعضهم مايدل على ذلك وفيه بحث لان العدم لاتقدم له على الوجود بالذات اذ ليس علة له ولاجزء العلة والظ ما قررناه من كلام الامام الحدوث الذاتى هو مسبوقية استحقاقية احدهما باستحقاقية اللا استحقاقية سبقا ذاتيا ويلزم منه كون الممكن المعدوم حادثا بالذات اللهم الا ان يخص احد الطرفين بالوجود وكذا تعريف المص اياه بالاحتياج فى الوجود الى الغير يقتضى ذلك والشى يعم الوجود والمعدوم الا ان يراد بالشىء المذكور فى التعريف الموجود وليس فيه ملاحظة مسبوقية بخلاف التعريفين السابقين سيد رحمه (قولنا الظاهر مما قررناه من كلام الامام اى اولا فانه فى آخر التعريف صرح بان الحدوث الذاتى هو استحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم من الذات (سيد رحمه الله *

ماذكره المص وهو ليس بشىء لان الكلام فى القديم الذى هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا فى القديم على تفسيره والثانى عدم احتياج الشىء فى وجوده الى غيره فى حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج فى وجوده فى وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب[١] والقديم بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى وهو الشىء الذى يكون مامضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شىء اخر

(والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته[٢] لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى) فيكون الحدوث الذاتى ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتى احتياج الشىء فى وجوده الى غيره لا استحقاقيه اللا استحقاقيه لان ذلك[٣] غير قادح فى المقصود اذ استحقاقية اللا استحقاقية ملزوم للاحتياج كامر وثبوت الملزوم للشىء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشىء (وهو) اى الحدوث الذاتى (مقدم على استحقاقية احدهما من غيره) اى على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفى الحواشى القطبية والحاصل انه له استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره والاول الحدوث الذاتى وانما كان اقدم (لان ما بالذات اقدم مما بالغير) اى الحال التى يكون للشىء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التى يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشىء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك مقتضى ارتفاع الحال التى يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التى بحسب الغير لا يقتضى[٤] ارتفاع الحال التى بحسب الذات (اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه

٣) قوله لان ذلك غير قادح فى المقص اذ المقصود اثبات الحدوث للممكنات وعلى تقدير المغايرة ثبت ذلك ايض فنقول لا يخفى ان الحدوث نفس الاستحقاقية اولا وكيف كان يلزم المقص (سيد رحمه الله *
٤) قوله لا يقتضى ارتفاع الحال التى بحسب الذات لجواز ان يكون ارتفاعه بارتفاع الغير فيكون ارتفاع ما بالذات مستلزما لارتفاع ما بالغير من غير عكس ولا معنى للتقدم الطبعى الا ذلك وفيه بحث لان لازم الشىء اذا كان اعم منه ومحتاجا فى الجملة الى ملزومه فان ارتفاعه يستلزم ارتفاع الشىء من غير عكس ولا تقدم له عليه طبعا نعم اذا كان ارتفاع الشىء مستلزما لارتفاع امر اخر وموجبا له ولا يكون ارتفاع الاخر مستلزما لارتفاعه فهو متقدم عليه تقدما طبيعيا وماذكر من البيان لا يفيد ذلك ويلزم من هذا ان لا يكون جزء العلة التامة المساوى اياها متقدما على المعلول بالطبع ضرورة ان ارتفاعه مستلزم لارتفاع ذلك الجزء (سيد رحمه الله

١) قوله والحدوث اى الزمانى انما قيد به لان الحدوث الذاتى عنده هو الحاجة فى الوجود الى المؤثر وذلك لايكون علة الحاجة اليه فى الوجود ضرورة امتناع كون الشئ علة لنفسه ولا فى العدم وهو ايض ظاهر ولان النزاع انما هو فى الزمانى الذى يعرفه جمهور المتكلمين ويعترفون به واما الذاتى فهو من مصطلحات الحكماء (سيد رحمه الله *
٢) قوله فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب اى بمراتب ثلث فلو كان علة لها تقدم عليها فيلزم تقدمه على نفسه باربع مراتب ولو كان جزأ لعلتها لزم تقدمه على نفسه بخمس مراتب وكذا ان كان شرطا الا انه جزء للعلة التامة المتقدمة وان لم يلاحظ ذلك فيتقدم على نفسه باربع مراتب ضرورة ان الشرط مقدم على المشروط (سيد رحمه الله تعالى *
٣) قوله والالكان متقدما ومتاخرا معا يجوز تعلقه بالامرين معا وعلى هذا كان الانسب الجمع بينهما اختصارا فى العبارة (سيد
٤) قوله اجيب عنه حاصله ان الحدوث صفة لوجود الحادث فيتأخر عن موصوفه المتأخر عن التأثير فيتم الدليل واما الامكان فليس صفة لوجود الممكن بل لذاته فيتأخر عن موصوفه لكن موصوفه لايتأخر عن التأثير حتى ينتهض الدليل فان قيل الامكان ليس صفة للذات من حيث هى بل بالمقايسة الى الوجود فيتأخر عنه ايضا وينساق الكلام ح قلنا الامكان ليس بالقياس الى وجود الممكن الحاصل له بل بالنسبة الى مفهوم الوجود والعدم فيلزم تأخره عنهما ولا تقدم للتأثير عليهما بل انما هو على اتصافه بالوجود لايقى اذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم بالفعل كان متأخرا عن وجوده ضرورة انه مالم يتصف بالوجود لم يكن وجوده مسبوقا بالفعل بالعدم سواء كان المسبوقية امرا وجوديا او اعتباريا عند المتكلمين اما لو فسر بكونه بحيث لو وجد لكان وجوده عند الحكماء مسبوقا بالعدم فلا يخفى انه لايتأخر عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكرتم لانا نقول لايمكن تفسيره بذلك والالكان الممكن المعدوم حال عدمه حادثا وهو باطل اتفاقا وقد يقال الحدوث هو المسبوقية المذكورة لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه علة لها بل ان العلة هو كونه بحيث لو وجد لكان حادثا وهذا المعنى ليس متأخرا عن وجوده فيندفع ما ورده وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره (سيد ٥) قوله لزم بالضرورة تأخره عن وجوده هذا اذا كان امرا موجودا كما هو عندهم واما لو كان اعتباريا فلا يلزم ذلك (سيد رحمه الله *

شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال (والحدوث[١]) اى الزمانى (لايكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزأ منها ولا شرطا لها) لان الحدوث متأخر عن وجود الشئ لكونه صفة لاحقة لوجود الشئ الحادث ووجود الشئ الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن[٢] الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشئ علة لذلك الشئ ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع كون المتأخر عن الشئ جزء علة او شرطا لها والا لكان[٣] متقدما ومتأخرا معا وهو محال واليه اشار بقوله (لتأخره عن وجود الشئ المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها) فاذن الحادث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزأ ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لايقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لايكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن الحاجة اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزأ منها او شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب لانا نقول لانسلم تأخر الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدوث فان لم يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لايلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب ذلك يتم الدليل فى الامكان اجيب[٤] عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشئ مسبوقا بالعدم لزم[٥] بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشئ تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون

الماهية بحالة لايستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لابما قيل[1] من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء مقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثرة او جزأ منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود[2] (والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل واحد منهما متساوى النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فكانه بين ان الامكان سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له (وهو) اى الحدوث (كيفية زائدة على وجود الحادث والالكان)[3] نفس وجود الحادث فكان (الشيء حال بقائه حادثا) لكونه موجودا والتالي بطلان الحادث هو الموجود زمان الحدوث (وفي الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة[5] بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء مادام موجودا حادثا ضرورة انه حال بقائه موجود فيكون حال بقاءه حادثا والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال[6] استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال بقائه حادثا (وعلى العدم السابق) اى والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث (والالكان) اى الحادث او المعدوم على ما في الحواشي القطبية (قبل حدوثه حادثا) وهو ظاهر والتالي ظاهر البطلان وقوله (وحدوثه) اى حدوث الحدوث (نفسه لئلا يتسلسل) جواب[7] سؤال مقدر تقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع[8] ان يكون حدوث الحادث قديما والالكان

١) قوله لابما قيل هذا رد على ما ذكره المصنف في شرح الملخص (سيد ٢) قوله لواحق الوجود فان قيل فيكون متأخرا عن الوجود ويحصل الفرض المقص قلنا هذا هو الجواب الاول وكلامنا في دفع الثاني (سيد رحمه الله * ٣) قوله وذلك بديهي فان قلت دعوى البديهة يخالف قوله والدليل على ان الامكان قلنا ادعى البديهة في المقدمة القائلة ان احد المتساويين لا ترجح على الآخر لا في المدعى وهو ظاهر فان قلت غيره قد ادعى بديهة المط فايهما اولى قلت ذلك مبني على ان مفهوم الممكن هو المتساوي الطرفين والخارج من التقسيم هو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما فيجوز العقل في بادي الرأي رجحان احدهما وان لم يصل الى حد الوجوب حتى يظهر بالدليل امتناعه فتأمل (سيد رحمه ٤) قوله نفس اه ولا يكون جزؤه لانه عندهم بسيط سيد

٥) قوله الملازمة ممنوعة منع الملازمة وجعل دليل بطلان التالي سندا وهو لا يصلح لذلك اذ السند لابد ان يكون ملزوما وما ذكره لا يستلزم الا بطلان التالي فربما يكون التالي باطلا والملازمة ثابتة وليس المراد من ذلك ابطال السند ليندفع المنع بل التنبيه على الخلل الواقع فيه (سيد)

٦) قوله حال استمرار وجوده وكذا ان فسر بما يكون وجوده مسبوقا بعدمه فانه صادق عليه حالة البقاء وان فسر بالخارج عن العدم الى الوجود فان اريد ما له في الخروج في الجملة فهو صادق ايضا على الباقي وان اريد ما له خروج في الحال فلا يصدق عليه (سيد رحمه الله *

٧) قوله جواب سؤال مقدر يتوجه على ما ذكره من دليل زيادة الحدوث على وجود الحادث فكانه قيل لو صح هذا بجميع مقدماته لزم التس بناء على ان الحدوث حادث وحدوثه زائد عليه لما ذكرتم من الدليل فانه جار فيه ويمكن توجيهه على سبيل المعارضة والجواب بها انسب قال المص في شرح الملخص هذا اشارة الى ان الحدوث حادث مع سؤال يرد عليه والجواب عنه فجعله مسئلة برأسها (سيد رحمه الله *

٨) قوله لامتناع انيكون حدوث الحادث قديما لقائل ان يقوم مسلم ان قدم الحدوث ممتنع لكن لا يلزم منه انيكون حادثا وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في الخارج وليس كذلك بل هو اعتباري صرف لا تحقق له في الاعيان وكونه صفة

الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليها لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام فى حدوث حدث الحدوث كالكلام فى حدوث الحادث فيلزم التسلسل (وتقرير السؤال ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لانه ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل[2] اللازم (والحادث الزمانى يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه) اى فى بيان كيفية فيضان الممكنات عن علتها حيث قلنا ولابد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث (واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه) حيث قلنا فى البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة (المستلزم لوجوب وجود الزمان) كما سيجيء من انه لابد لتلك الحركة[3] من كمية ما من جهة التقدم والتأخر الذين لايجتمعان وهو الزمان (على انا نقول لما كان الحادث الزمانى الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل (وقد احتج الشيخ) فى النمط الخامس من الاشارات (على تقدم المادة عليه) اى على المحدث الزمانى (بان المحدث قبل حدوثه ممكن) والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك مح (وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر[4] الذى هو ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان) كما يقال القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود فى نفسه والعلة تغاير المعلول (وهو ثبوتى) لما مر من انه لولم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتى عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضافى فهو اذن عرضى (فيستدعى محلا[6]) وهو المادة (ويكون) اى ذلك المحل الذى هو المادة (قديما والا لكان محل آخر) فيتسلسل او ينتهى الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثانى وقوله (وقد عرفت ما فيه) اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل الشيخ به عليه فقد مر ضعفه وفى الحواشى القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى لكن ولم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا فى الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فى الخارج من حيث هو معدوم فى الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم فى الخارج انما (يوصف

عدم اتصاف الشىء به فيه اذ عدم مبدأ المحمول فى الخارج لا ينافى الحمل بحسب الخارج فان قيل اذا كان اعتباريا فله وجود فى الذهن وكل موجود اما قديم او حادث ونسوق الكلام آه قلنا المنحصر فيهما هو الموجود فى العين لا المطلق وان سلم فنختار حدوثه اذ الاحظه العقل من حيث هو وينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتسلسل اصلا (سيد رحمه الله *

١) قوله لانه ما استدل به على ذلك فهو عام لايق ما ذكره انما يدل على ان الحدوث ليس وجود الحادث ولا عدمه واما انه ليس عينه فلا ففى غير الحدوث لايكون عينا وهو ظاهر واما فيه فلم لا يجوز ذلك لانا نقول ما اورده اى ابطال كونه وجودا يدل على امتناع كونه عينا (سيد

٢) قوله والاولى منع امتناع التسلسل لانه من طرف المعلول هذا اذا كان موجودا كما زعموا والا فلا تسلسل حقيقة بل مجرد اعتبارات (سيد رحمة الله عليه *

٣) قوله لتلك الحركة من كمية اى للحركة كمية من جهة تقدم وتأخر يجتمعان وفى الحقيقة ذلك مقدار المسافة المنطبقة على الحركة كما اذا قلنا سار فرسخا ولها كمية من جهة تقدم وتأخر لايجتمعان وهى الزمان كما اذا قلنا سار ساعة (سيد رحمه الله *

٤) قوله الذى هو ايجاده اى صحته ايجاده (سيد رحمه الله

٥) قوله لجواز تعليله بهذا الامكان اه ار قيل هذا التعليل بصحة الوجود وهى بمعنى الجواز الذى هو احد شقى الامكان العام وانت فى صدد بيان التعليل بالامكان الخاص فالجواب ان يق لانسلم ذلك فان المراد صحة الوجود من الغير وذلك يستلزم الامكان الخاص اذ الواجب داخل فى احد شقى الامكان العام وليس له صحة الوجود من الغير (سيد ٦) قوله يستدعى محلا موجودا لامتناع قيام الوجودى بالمعدوم فلا يكون هو الممكن المعدوم ولا امرا مباينا له بالكلية بل ملاقيا له وهو موضوع لامكانه فهو سادته (سيد

١) قوله في العلل والمعلولات جعل المصنف مباحث العلل والمعلولات خارجة عن الامور العامة متابعة للامام في كتابيه الملخص والمباحث المشرقية وبعضهم ادخلها فيها وكان هذا هو الصواب فان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب (سيد رحمه الله

يوصف بالامكان اذا احضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج (وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل فلا يكون نفي شيء داخلا في مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا اخر الامور العامة (المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث

البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة) واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير تقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لا لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لانا لا نسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك (وهي) اي العلة (اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء) ويدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم لانتقاضه بالواجب فانه علة تامة للعقل الاول ولا تركيب فيه والاولى ان يقال العلة التامة ما يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه (واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده) والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخ عنهما بالضرورة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف على الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة (وهي) اي العلة الناقصة (ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية) لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء (ان كان بها وجود الشيء بالقوة) كحصول

٢) قوله تفسير العلة بما يحتاج اليه الخ قيل فحينئذ يندرج في التعريف ما يحتاج اليه الشيء في صفاته وليس بعلة له وقد يجاب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج وقد يناقش بما يحتاج اليه في وجوده (سيد

٣) قوله لان التحقيق يقتضي ذلك الخ اما التقسيم فتنبيه فيه للتفصيل الواقع في العلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما ينساق منه الذهن الى التنبيه للانقسام بخلاف ما لو قيد بالوجود فانه تقف الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتأمل اللطيف (سيد

٤) قوله وهو غير لازم الخ لا يقال لابد من اعتبار امكان المعلول مع العلة الفاعلية ولو شرطا فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا به لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فنحن نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له سببا وعلة ولا شك انه لا يعتبر مع ذلك السبب امكانه مرة اخرى (سيد رحمه الله *

٥) قوله والاولى ان يقال اه اذ يحتمل ان يكون العلة التامة بسيطة (سيد *

٦) قوله وعلى اجزائه الخ اذ لو كانت العلة التامة مركبة لا يتوقف المعلول عليها فقط بل عليها وعلى اجزائها ايضا (سيد رحمه الله تعالى *

٧) قوله وهي اي الناقصة وما يجب التنبيه له في هذا المقام ان كل معلول لا يجب ان يكون علته التامة مشتملة على ما ذكره من اقسام العلة الناقصة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة وما يكون فاعله غير شاعر بما يصدر عنه لا يكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره عن الفاعل على امر لا شرط له وما لا مانع له لفيضانه عن المبدأ لا يعقل له عدم مانع بل الذي لابد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وحدها تامة كافية في ايجاده وربما ينضم اليه امرا وامران من الامور المذكورة فتستقل معه بالتأثير وقد ينضاف اليها الجميع فيتم سببا كافيا في الاضافة) سيد

٨) قوله ان كان بها الخ اي من شأنه ان يكون وجوده بالقوة ليدخل المواد القديمة (سيد رحمه الله *

١) قوله فالصورية الخ قال المصنف فى شرح الملخص ويجب ان يعلم ان المراد بالصورة ليس هو الصورة الجوهرية فقط بل اعم منها ومن غيرها كالصورة العرضية فيتناول الاعراض

التى هى اجزاء الحقيقة بحيث لو وجدت وجدت تلك الحقيقة بالفعل وفيه لطيفة (سيد رحمه الله *

الخشب بالنسبة الى السرير (والا فالصورية وهى اذا حصلت كان الشىء) اى المعلول (موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها) كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة (وفى الحواشى القطبية لا يقال لا نسلم انحصار جزء الماهية فى المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نسلم ذلك فان الجنس[3] اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شىء كانا جنسا وفصلا اقول[4] وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شىء جزء للماهية مع انه ليس[5] بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية فى الخارج بل ذلك انما هو فى العقل والمراد بالدخول فى قوله ان كانت داخلة فى المعلول الدخول الخارجى وهو لا يخلو عن تعسف[6] (وان كانت خارجة فهى الفاعلية ان كان منها وجود الشىء) كالنجار بالنسبة الى السرير (والغائية ان كان لاجلها الشىء) كالجلوس على السرير بالنسبة اليه (وهى) اى العلة الغائية (علة لعلية العلة الفاعلية) اى انها تفيد فاعلية الفاعل اذ النجار اولا يتصور الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهى علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول[7] (ومتأخرة فى الوجود عن الشىء) ان المعلول (فى الخارج) وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير فى الخارج (لكن يتقدم عليه فى العقل) لما عرفت فلم يكن وجود العلة الغائية علة للشىء اذ العلة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه (والشرط ان لم يكن كذلك) اى ان لم يكن منها وجود الشىء ولا لاجلها (وعدم المانع داخل فى الشرط) لانه خارج عن الشىء وليس وجوده منه ولا لاجله الشىء (وجزء من العلة التامة) ضرورة دخوله فى الشروط التى

٢) قوله موجودا بالفعل قال المصنف فى شرح الملخص لا يقال قد يوجد صورة السيف فى الخشب ولا وجود للسيف بالفعل ح لان المراد الصورة الشخصية التى للسيف ولا شك فى وجوده معها بخلاف الحديدة المعينة (سيد رحمه الله

٣) قوله فان الجنس اذا اخذ الخ فان قلت كيف يكون بهذا الاعتبار مادة والجنس قد يكون للاعراض والمادة جوهر لا يكون جزء العرض حقيقة يجاب بان المادة ههنا اعم مما ذكرته وقد نبهناك على هذا بما نقلناه من شرح الملخص فى حديث الصورة (سيد رحمه الله *

٤) قوله اقول وفيه نظر لانا نقول الخ وهذا النظر فى غاية الفساد لان القوم صرحوا بان الجنس والفصل ان اخذ ابلا شرط شىء كانا محمولين على الماهية ولا يكونان بهذا الاعتبار جزئين لها ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون محمولا على الكل نعم يطلق عليهما الجزء مجازا وان اخذ ابشرط لا شىء كانا جزئين لها وغير محمولين بهذا الاعتبار بل احدهما مادة والاخر صورة فظهر ان قوله المأخوذ بلا شرط شىء جزء للماهية باطل لانه ان اراد انه من هذه الحيثية جزء لها فهو خلاف كلامهم مع انتقاض الدليل على نفيه اذ الماخوذ بلا شرط شىء محمول ولا شىء من المحمول بجزء من حيث هو جزء وان اراد انه جزء من الحيثية الاخرى فلا اعتراض اصلا وكلامه صريح فى المعنى الاول ويحتمل المعنى الثانى على سبيل المجاز احتمالا بعيدا (سيد رحمه الله *

٥) قوله مع انه ليس بصورة ولا مادة الخ لانهما ماخوذ ان بشرط لا شىء والماخوذ لا بشرط شىء غير المأخوذ بشرط لا شىء (سيد رحمه الله *

٦) قوله عن تعسف اذ المعلول اعم وكذا الدخول (سيد رحمه الله *

٧) قوله الى المعلول وعرض بالنسبة الى الفاعل فبين العلة الغائية والغرض اتحاد بالذات واختلاف بالاعتبار واما الغاية فما يترتب على الاثر ولا دخل له فى الاقدام عليه (سيد رحمه الله

التى هى اجزاء من العلة التامة (وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمى فلا يكون جزأ من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذى هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع فى توقف الايجاد على قيد عدمى على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمى وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر فى ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل (لانا نقول ما يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزأ منه اولا والثانى اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثانى اما ان يكون منه وجود الشئ اولاجله اولاهذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع وفى الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا تكون كذلك بل هما من علل وجود النوع فى العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه فى العقل او فى الخارج والاول هو الجنس والفصل والثانى هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما واما الى آخره

(والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية) وسبب التسمية بهما ظاهر (والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة) اى اولا ولهذا قال (لا به) اى لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل (لان المعلول يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله) ولذلك قيل عدم العلة علة العدم (والا) اى وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة التامة باقية مع ارتفاع معلولها (لتخلف المعلول عن العلة التامة) لوجود العلة التامة بدون المعلول ح وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة (وفى الحواشى القطبية فى ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة التامة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فهو مسلم لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتى فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع

١) قوله وقد يقال ايضا القسمة الخ لا يخفى ان الموضوع مندرج تحت الشرط بالتفسير المذكور فلا معنى لقوله القسمة غير مشتملة عليه نعم يتجه ان يقال الموضوع ليس من الشرائط وقد ادرجه فى قسمنها فاما ان يلزم كونه منها او تغير القسمة (سيد رحمه الله *

٢) قوله والثانى اما ان يكون لا يقال يدخل فيه الغائية اذ هى كالجلوس مقارنة للمعلول لانا نقول عليتها باعتبار الماهية واما باعتبار الوجود فمعلول والمقارنة ليست الا باعتبار المعلولية (سيد رحمه الله *

المعلول لابان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولانعنى بالتقدم الذاتى سوى هذا المعنى ❁ البحث الثانى فى نقل ما قاله الامام فى اثبات واجب الوجود لذاته) لوكان فى الوجود موجود لكان فى الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق (اذ لاشك فى وجود موجود) فالتالى مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحدا من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ماقال (فهو) اى ذلك الموجود (انكان واجبا لذاته فقد حصل المرام وانكان ممكنا فلا بدله من علة فعلته انكانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وانكانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام فى هذه فيدور) ان عاد افتقارها الى شىء من معلولاتها بوسط او بغير وسط (او يتسلسل) ان لم يعد او ينتهى الى موجود واجب لذاته (وكلاهما) اى الدور والتسلسل (محالان) فتعين الثالث وهو المرام (اما الدور فلانه لوتوقف وجود الشىء على مايتوقف على وجوده لزم توقفه علـى نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشىء متوقف على ذلك الشىء).[1] واعترض على هذه المقدمة بانه لوكان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والايلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال (واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انمايكون عن وجود جزء العلة التامة لاعنها وذلك[2] غير ممتنع على[3] انا نقول لانسلم ان التخلف محال على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانمايكون محالا ان لولم يكن هذا التقدير محالا ونقول[4] اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فانكان الثانى فلانسلم الملازمة المذكورة وانكان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة (واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها) التى هى غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لايقال لانسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكن قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لانسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفـع النقض لانا نقول تلـك الجملة

[1]) قوله واعترض على هذه المقدمة الخ استدلال على بطلان هذه المقدمة ولاشك انها ليست مبرهنة فى كلام المعلل فظاهره غصب وتوجيهه ان المعلل لما اوردها ولم يتعرض لاثباتها فكانه يدعى بداهتها وذلك بمنزلة البرهان عليها فجاز اقامة الدليل على فسادها وانكان الاولى ح منـع بداهتها واستنـاده باستلزامها المحال ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال لوصح ماذكرتم بجميع مقدماته تصح هذه المقدمة ولوصحت لزم المحال فصحة الدليـل مستلزمة لامر باطل (سيد رحمه الله *

[2]) قوله وذلك غير ممتنع الخ اى فى نفس الامر وقد يجاب بان العلة القريبة وحدها وانكانت جزأ للعلة التامة لكنها جزء ملزوم للمعلول اذلا واسطة بينها وبينه وتخلف اللازم عن الملزوم محال قطعا (سيد رحمه الله *

[3]) قوله على انا نقول لانسلم الخ اى ولئن سلمنا ان التخلف المذكور ممتنع فى نفس الامر لكنا لانسلم استحالته على ذلك التقدير (سيد رحمه الله *

[4]) قوله اونقول اما ان يجب الخ اى اللازم من المقدمة المذكورة ان يتوقف المعلول على العلة البعيدة فلابخ اما ان يجب (سيد رحمه الله *

موجودة

١) قوله واجب لذاته الخ واذا كان كذلك ينتهى طرف السلسلة الى الواجب فلم يكن الممكنات متسلسلة لا الى نهاية هذا خلف غاية الجملة فى صورة توجيه كلامه هذا وانكان مختلا فى نفس الامر (سيد رحمه الله *
٢) قوله بتصريح الخ اى نقول المراد الاحاد التى لانهاية لها وان عبر عنها بالكل (سيد رحمه الله *
٣) قوله هى واجب الوجود اى غير الواجب والممكن ليس علة قطعا ومن الواجب والممكن الواجب اولى ولو فرض ايضا ان الغير علة للمجموع لم يجز ان يكون علة للواجب والا لم يكن واجبا (سيد رحمه الله تعالى *

موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم تكن موجودة يلزم المطلوب (فلها علة وهى استحال ان تكون نفسها لامتناع تقدم الشىء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول (ولا جزأ منها لان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا فى نفسه) ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال (بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته[1]) اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا فى الجملة لا خارجا عنها فان قيل لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية كيف وانهم قالوا فى الفرق بين الكل والكلى ان اجزاء الكل لابد ان تكون محصورة وجزئيات الكلى قد تكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع فى جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظى يرتفع بتصريح[2] المراد (وفيه نظر لانا لانسلم ان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة) من حيث هى جملة (مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه) فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التى هى غيره وعلته هى[3] واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة (او حاصلا بمؤثر اخر) ولقائل ان يقول[4] لما كان كل واحد من الاجزاء فى الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة (ويمكن ان يجاب[5] عنه بانه يجوز ان

٤) قوله ولقائل ان يقول لما كان الخ فان قيل هذا الكلام على السند لان المصنف منع المقدمة القائلة بان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل جزء منها واسنده بسندين وما ذكره الشارح ابطال لهما قلنا المستند ان يساويهما المنع المذكور فان بعض اجزاء الجملة اذا لم يكن غنيا عن المؤثر ولا حاصلا بمؤثر اخر فيجب لضرورة يكون حصوله بالمؤثر فى الجملة فسقط المنع مير سيد شريف رحمه الله *

٥) قوله ويمكن ان يجاب عنه الخ فان قلت هذا وان اندفع لكنه يلزم ان لا يكون مافرضناه اولا علة تامة للجملة ضرورة توقفها على ذلك المؤثر فى البعض فيلزم خلاف المقدر (قلت انما يلزم ذلك ان لو كان ذلك المؤثر فى البعض امرا خارجا عن المؤثر فى الجملة وهو ممنوع لجواز كونه داخلا فيه فلا يلزم احتياج الجملة الى خارج عن المؤثر فان قيل السلسلة المذكورة لو كان بعض احادها مؤثرا تاما فيها فلا يخ اما ان يكون مؤثرا فى كل فرد منها فيلزم ما ذكره من تأثير الشىء فى نفسه ومؤثره واما ان لا يكون كذلك فهناك فرد لا يكون هو مؤثرا فيه فاما ان لا يحتاج ذلك الفرد الى مؤثر اصلا وهو باطل اذ الفرض ان كل فرد منها ممكن واما ان يحتاج الى مؤثر خارج عما فرضناه مؤثرا تاما للجملة فيلزم ان لا يكون تاما او يحتاج الى مؤثر داخل فيه فهو اما واجب وهو المطلوب او ممكن فيحتاج الى مؤثر ولا يجوز ان يكون الاحاد المتأثرة عنه ولا المتأثرة عما هو داخل فيه ولا يجوز ان يكون خارجا من المؤثر التام للجملة بل هو داخل فيه فاما ان يكون عين الداخل الاول فيلزم تعليل الشىء بنفسه او جزئه او خارجه وننقل الكلام اليهما حتى يلزم التسلسل واشتمال البعض المروض علة تامة للجملة على سلسلة غير متناهية قلنا قد يلزم هذا التسلسل اذا الكلام فى ابطاله ولم يتم بعد فتأمل (مولوى سيد رحمه الله *

١) قوله ولانه لو وجب ذلك آه هذا استدلال على بطلان المقدمة المذكورة فالمص منعها اولا وذكر مستندين ثم استدل على بطلانها فيكون غصبا وتوجيهه ماذكرناه من الوجهين فى الدرس السابق لايقال حاصل كلامه منع هذه المقدمة بناءً على ان صحتها مستلزمة للحكم المذكور فيكون منعا وسندا آخر لان ظاهره استدلال يؤيده كلام الشارح فتامل (ميرسيد شريف رح * قوله ماذكرناه الخ اى فى حاشية الدور مع ماهو ان الاستدلال على بطلان هذه

المقدمة ولاشك انها ليست مبرهنة فى كلام المعلل فظاهره غصب آه (منه

يكون المؤثر فى ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة (ولانه لو وجب ذلك) اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل جزء منها (فالمعلول الذى تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير) فان احد اجزائه هو المادة متقدم على الجزء الاخر هو الهيئة السريرية بالزمان (فعلته التامة انكانت موجودة مع الجزء المتقدم) كالاخشاب (لزم تخلف المعلول) كالهيئة السريرية (عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول) كالاخشاب (على علته التامة) وكل واحد منهما محال لايقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لاتجب ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولايلزم من ذلك ان لايكون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا (لانا نقول من الرأس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اماكون الشيء مؤثرا فى نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون مايتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاماله اولم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثانى يلزم احد الامرين الاخرين كمامر سالما عن المنع (فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تأثير فى الجملة فى كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاماله ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا فى شيء من احاده توقف الشيء على نفسه (قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة فى شيء من تلك الاجزاء والالكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة عنه هف (سلمنا ذلك) اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل جزء منها (لكن لم قلتم بان الخارج عند هذه الجملة

٢) قوله قلنا العلة التامة للمجموع الخ والتفصيل هناك ان يقال المراد من المؤثر فى الجملة اما العلة التامة او ما يتوقف عليه مطلقا وكذا المراد من قوله مؤثرا فى كل واحد منها اما العلة التامة او الموقوف عليه على الاطلاق فان اريد ان العلة التامة للجملة علة تامة لكل جزء لزم احد الامرين اللذين ذكرهما المصنف وان اريد ان الموقوف عليه للجملة موقوف عليه لكل جزء لزم توقف الشيء على نفسه كما ذكره الشارح وان اريد ان الموقوف عليه للجملة علة تامة لكل واحد لزم احد الامرين كما ذكره الشارح ايضا وان اريد ان العلة التامة للجملة موقوف عليها لكل جزء لزم ماذكره الشارح اخرا من توقف الشيء على ما يتوقف عليه لايقال المراد ان الفاعل المؤثر فى الجملة فاعل مؤثر فى كل جزء ولايلزم ح احد الامرين لجواز التخلف عن الفاعل اذا لم يكن مؤثرا تاما ولا توقف الشيء على نفسه وانما يلزم ذلك لوكان كل جزء فاعلا للجملة ولايلزم من كونه موقوفا عليه كونه فاعلا كيف والفاعل للشيء خارج عنه وكل واحد داخل فيها ولاماذكره اخيرا اذ الفاعل للجملة ليس موقوفا على كل واحد بل العلة التامة لها موقوف عليه لانا نقول الفاعل موقوف عليه فلو صح ذلك فيه صح فى كل موقوف عليه اذ المقتضى لذلك ليس هو خصوصية الفاعلية بل كونه موقوفا عليه وذلك مشترك بينه وبين غيره فتأمل (سيد رحمه الله

٣) قوله لم قلتم بان الخارج الخ لو قيل الخارج عن الجملة (خارج) المذكورة لايجوز ان يكون ممكنا لذاته لانه فرض علة لها فلو كان ممكنا مرتبطا بهذه الجملة فى العلة لكان فردا من افرادها فلا يكون خارجا عنها لم يتوجه عليه ما اورده (فان قيل المرتبط به هو الجملة وانما يكون فردا منها لو ارتبط به فرد من السلسلة قلنا اذا ارتبط به الجملة فاما ان يرتبط به كل فرد وهو باطل لتوارد العلل على معلول واحد او فرد منه فيتم الكلام والا فلا ارتباط للجملة به اصلا (سيد رحمه الله *

خارج عن جملة الموجودات الممكنة) حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود لذاته (وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع[1] فانه يجوز ان يكون فى الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه) اى كون الخارج واجبا لذاته (لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل) اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض[2] مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك[3] المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل فيما نحن فيه (وانتم فى بيان ذلك) واما[4] انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة تجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشىء منها اصلا لامتنع ان تكون علة لتلك السلسلة واذا كان علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول[5] ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تأثير ما فى بعض احادها فهو مسلم لكن لا نسلم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تأثير ما فلا لجواز ان يكون بعد ذلك بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون[6] تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر آخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق

(والصواب ان يقال بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل) لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب

(وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب لان التسلسل لازم[7] لنقيض المطلوب وملزوم للمطلوب فان كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق ملزومه ثبوته وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر[8] واقول هذا الصواب انما هو لدفع[9] المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال (وعند ذلك ظهر ان الطريق فى اثبات هذا

---

١) قوله وهو ممنوع قال المصنف فى شرح الملخص وهذا المنع لم يتعرض له احد من العلماء قبلنا (سيد رحمه الله *

٢) قوله نقيض مقدمة الخ وهو عدم بطلان التسلسل اذ استحالة التسلسل من جملة مقدمات الدليل (سيد رحمه الله *

٣) قوله تلك المقدمة حقة الخ وانما يلزم كونها حقة لو كان ثبوت المطلوب على تقدير النقيض خلفه وهو ممنوع سيد

٤) قوله واما انقطاع السلسلة الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم الخروج عما نحن بصدده اذ يلزم مما ذكرناه انتهاء السلسلة بالواجب فيبطل التسلسل (سيد

٥) قوله لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخ وقد يقرر هذا المقام بوجه اخر ويقال الفرض ان احاد هذه السلسلة بعضها علة تامة للبعض فالواجب اذا كان علة للسلسلة فلا بد ان يكون علة لفرد منها استقلالا واما بدون الاستقلال فذلك الفرد لا يجوز ان يكون هو الفرد الاول او من الافراد المتوسطة والا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد على تقدير الاستقلال او الزيادة فى العلة التامة فلا يكون تامة على تقدير عدم الاستقلال وكلاهما خلف فتعين ان يكون فردا اخيرا من السلسلة فينقطع به قطعا (سيد رح

٦) قوله بل يكون تأثيره فيه الخ وعلى هذا التقدير يكون العلة الخارجة خارجة عن السلسلة مع انها لا تنقطع بها (سيد *

٧) قوله لازم نقيض المطلوب الخ فان قلت هذا يلزم ان يكون نقيض المطلوب مستلزما له لاستلزامها التسلسل المستلزم اياه وذلك محال (قلنا فيلزم ان يكون النقيض محالا ويثبت المطلوب (سيد رحمه الله *

٨) قوله لما مر الخ من النظرين السابقين (سيد رحمه الله *

٩) قوله لدفع المنع وقد صرح بذلك فى شرح الملخص (سيد رحمه الله *

المطلوب ما ذكرناه قبل) يعنى فى صدر البحث الرابع فى الوجوب والامكان وفى الحواشى القطبية لايظهر من ذلك اذلايلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيماذكره لجوازان يكون طريق غير ماذكره

(لايقال لانسلم سلامة ماذكرتموه) اى قبل (عن المنع فانا لانسلم ان العلة التامة للشىء استحال ان يكون نفسه لانانقول العلم بهذه المقدمة ضرورى[٢] فان العلة التامة للشىء يجب تقدمها عليه بالوجود والشىء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لايقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه) اذلاجائز[٣] ان تكون داخلة فيه لما بينتم فى البحث الرابع ولاخارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع حينئذ فتعين ان تكون نفسه (فانتقض ماذكرتموه من المقدمة الضرورية) وفى الحواشى القطبية ممنوع[٤] لجوازان يكون داخلة فى هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات الموجودة لان المراد من العلة التامة هى الفاعل بشرايطه اقول وفيه نظر لان العلة التامة للشىء اذاكانت هى الفاعل المستجمع للشرائط فكل مايتوقف عليه ذلك الشىء يجب ان يكون اماذلك الفاعل اوواحدا من تلك الشرائط لامحالة وليس الامر ههناكذلك لان ماعدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدامنهما اما الفاعل فظاهر واما الشرط فكذلك اذالشرط لايكون داخلا فى المشروط والحق ان المعلول المركب لايمكن ان يكون علته التامة هى الفاعل مع الشرائط من غيراعتبار المادة والصورة بل ذلك انمايكون فى المعلول البسيط اذلم يكن له مادة ولاصورة فيكفى فى تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع (وفيها ايضا هو معارضة[٥] فيتم ماذكره فى الجواب لامناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ماذكره من العلم الضرورى (اقول وفيه نظر اذلايقال[٦] عند تمام المعارضة فانتقض ماذكرتم وايضاقوله فى الجواب فلماذكرنا من الدليل السالم عماذكرتم من النقض يدل ايض على انه ليس بمعارضة وايضافى الجواب عن المعارضة بماذكره من الترديد بعد ولوحمل[٧] هذا على النقض الاجمالى كمايقال.

١) قوله ماذكرناه قبل الخ لاماذكره الامام فاندفع مافى الحواشى القطبية وانما يتوجه لوكان مراده لاغيره (سيد رحمه

٢) قوله ضرورى ان اراد ماهو مقابل النظرى فماذكره فى صورة الاستدلال تنبيه على الضرورى وان اراد انه قطعى كالضرورى على سبيل المجاز فماورده استدلال عليه (سيد

٣) قوله اذلاجائز ان يكون الخ علة عدم جوازان يكون العلة التامة داخلة هناك امران احدهما عدم جواز تعيين بعض للفاعلية لئلايلزم الترجيح من غير مرجح والثانى كون المجموع محتاجا الى كل واحد من الاحاد فلا يتصوران يكون بعض الاحاد علة تامة والاولى ههنا مندفع لان الوجوب مرجح والثانى مندفع اذالمراد بالعلة التامة الفاعل بشرايطه سيد *

٤) قوله وفى الحواشى القطبية ممنوع الخ حاصله ان الواجب فى الصورة المفروضة يجوز ان يكون فاعلا للجملة مستجمعا للشرائط فيجوز ان يكون علة تامة لها اذ المراد منها الفاعل المستجمع فقال الشارح الفاعل المستجمع ههنا لايجوز ان يكون علة تامة لايق مراده من الشرائط هو ما يتوقف عليه المعلول سوى الفاعل اطلاقا للخاص وارادة للعام فيندرج كل موقوف عليه فى الشرائط ح فاندفع ماتمسك به الشارح لانانقول ان اعتبر مع الواجب كل واحد من الممكنات فالعلة هى المجموع لاامر داخل فيه وان لم يعتبر لم يكن علة تامة لخروج بعض الموقوف عليه عنه (سيد رحمه الله *

٥) قوله هو معارضة الخ كانه قيل ماذكرته فى استحالة كون العلة التامة للشىء نفسه معارض لان المجموع اه فح قوله لانا قول من الرأس جواب عن دليل المعارض وهذه المعارضة معارضة فى المقدمة اذ استحالة كون العلة التامة للشىء نفسه مقدمة من مقدمات الدليل المذكور على اثبات واجب الوجود (سيد رحمه الله *

٦) قوله اذلايقال الخ هذا ان اريد المعنى الاصطلاحى وهو الاظهر واما ان اريد المعنى اللغوى فلاشك فى جواز ذكره مع المعارضة (سيد رحمه *

٧) قوله ولو حمل هذا على النقض الخ والاوضح فى توجيه النقض ان يقال لوصح دليلكم على اثبات الواجب بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة باستحالة تعليل الشىء بنفسه لكن التالى باطل هذا ان جعل نقضا لاصل الدليل وان جعل قوله فان العلة التامة الخ دليلا على المقدمة المذكورة فالنقض على هذا الدليل وكان الظاهر هو هذا فتأمل (سيد رحمه *

١) قوله لئلا يلزم التكرار الخ تعليل لعدم كونه نقضا تفصيليا كما ذهب اليه صاحب الحواشي (سيد رحمه الله *

٢) قوله ولو اورده على وجه السند الخ اى لا يخلو من ان قوله لا يقف المجموع المراكب اه اورده على سبيل السند اولا فان كان الثانى فلا وجه لقوله لانا نقول من الرأس وان كان الاول لما امكنه ذلك اذ الكلام على السند غير مسموع (سيد رحمه

٣) قوله وفى هذا الموضع ابحاث كثيرة الخ الواجب علينا فى هذا المقام تقرير الدليل على اثبات الواجب الوجود على وجه يتضح به المقصود وينكشف المطلوب ولا يتوجه عليه شئ من الشكوك فان طريقة الامام قد زيفها المصنف وحجته قد طعن فيها الشارح ولعمرى انه حقيق بالاطالة ولا مجال فيه لخوف الاطناب والملالة اذ هو العمدة فى القواعد وعليه مبنى سائر العقايد فنقول وبالله التوفيق لا شك فى وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة بجميع ما يتوقف

عليه المعلول سواها فاذا اعتبرنا الممكنات باسرها جملة واعتبرنا لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات اولا بل اخذنا العلل الفاعلية المستجمعة الموصوفة التى هى بازاء الممكنات فلا خفاء فى ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هى علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات وكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الى واحدة من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا توقف فيه للعقل الصحيح بل يحكم به بديهة اذا تمهد هذا فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واحدة واخذنا الممكنات باجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى الجملة الاولى فلا يخ اما ان يكون فى الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا وعلى الثانى اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشئ علة لنفسه وذلك قطعى الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة تامة لجميعها وهو ايضا ممتنع اى بوجهين اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على خارج منها والجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر واما ثانيا فلان اى بعض يفرض فانه معلول جزما وعلة اولى بان يكون علة تامة لانها يحصل افراد

كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشئ نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضرورى بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجرى مجراه ولو حمل على النقض التفصيلى كما يقال لا نسلم ان العلة التامة للشئ استحال ان تكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم الضرورى لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا[1] يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالى (لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض) ح واما الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير الدليل وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام فى النقض بعد ما اجاب عن منع استحالة كون الشئ علة لنفسه ولو اورده[2] على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوى لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول ولكن مع المستند (ولقائل ان يقول لا نسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نسلم سلامته لانه لا يخلو من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع فى علته التامة ام لا يجب فان كان الثانى فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود الذى لا تركيب فيه وفى هذا[3] الموضع ابحاث كثيرة

ضرورة ان ماهو بتأثير ذلك البعض فلعلته فيه مدخل ولما فى نفس ذلك البعض تأثير ايضا بخلافه اذ لا تأثير له فى نفسه وعلى الاول اعنى ان يكون فى الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا فى العلل الفاعلية او فى الامور المعتبرة معها وعلى الثانى العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الفرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشئ مع غيره علة تامة له وهذا افحش من علية لنفسه اذ اللازم ح التقدم بمرتبتين وعلى الثانى يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة لها واستحالته يظهر بالوجهين السابقين وعلى الاول اعنى ان يكون الامر الزائد معتبرا فى العلل الفاعلية فاما ان ـ

يكون عين علة منها اوجزأ لها وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر فى الوجود واجزائه يكون موجودة وذلك الامر الزائد الموجود الخارج من جميع الممكنات لايكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته

كثيرة تركناها خوفا للاطالة (لايقال لوتسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذى قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم تنطبق[1] انقطعت فتناهت الثانية والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا) لان المتناهى اذا انضم[2] الى المتناهى كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف (اونقول) اى بعبارة اخرى (الثانية اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق اولا تستغرقها) وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثانى انقطاعهما (اونقول) اى بعبارة اخرى (الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى) اى فى نفس الامر (اولا يصدق عليها ذلك) وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانى يلزم الثانى لايقال لوصح برهان التطبيق لزم تناهى الحوادث وانه باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة معا فلا يجرى هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقائل[3] ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق[4] عندكم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه (ولانه لوتسلسلت العلل الى غير النهاية فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحدة من علله) اى القريبة لينحصر[5] التقسيم[6] (علل متناهية كان الكل متناهيا) وقد فرض غير متناه هذا خلف (والا لكان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير القريبة (علل غير متناهية فما لايتناهى محصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق) وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردى المقتول قدس الله سره (لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق[7] على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا[8] عن

ويمكن ان ينسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية وينساق الكلام اه هذا ما سنح لخاطر العليل والنظر الكليل وهو بالحقيقة توضيح وتفسير للطريقة التى سلكها المصنف وفقنا الله برضاه واحسن منقلبه ومثواه (سيد رحمة الله تعالى عليه *

١) قوله وان لم تنطبق انقطعت الخ لان عدم الانطباق من فردين مندرجين تحت نوع من الكم لابد ان يكون لوقوع التفاوة وليس ذلك فى جانب المعلول المفروض لفرض الانطباق هناك بل فى الجانب الاخر (سيد رحمه الله *

٢) قوله اذا انضم الى المتناهى اى مرات متناهية ليصدق كلية (سيد رحمه الله *

٣) قوله ولقائل ان يقول الكم الخ وقد يجاب بان القابل هو الموجود من الكم واما المعدوم فقابل لهما بمعنى انه اذا وجد كان كذلك لا انه فى حالة العدم كذلك وكون هذا القبول بالذات للكم لاينافى ذلك اذ الوجود ليس واسطة فى العروض وان كان واسطة فى الثبوت فتأمل (سيد رحمه الله تعالى عليه *

٤) قوله بالتطبيق فيلزم تناهى اجزاء الزمان مع انها من الحوادث (سيد رحمه *

٥) قوله لينحصر الخ فان قيل على هذا التقدير التقسيم ايضا غير منحصر لجواز ان يكون بين بعض تلك العلل وذلك المعلول علل متناهية وبينه وبين بعضها علل غير متناهة والجواب ان هذا وان كان كذلك لكن يلزم حصر مالايتناهى بين حاصرين على هذا التقدير ايضا فلا يضر وجود هذا القسم خارجا (سيد

٦) قوله التقسيم اى التقسيم الى العلل المتناهية وغير المتناهية فانه لولم يقيد بغير القرينة لامكن قسم اخر وهو عدم العلية بينهما لكونها قريبة (سيد رح

٧) قوله ان لم تنطبق اى المنفى بالحقيقة هذا المقيد وانتفاؤه يجوز ان يكون بانتفاء هذا القيد (سيد رحمه الله

٨) قوله لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها الخ نعم لوحصل توهم مقابلة بين جميع (توهم

توهم مقابلة اجزائها) لاللكون الاولى اطول من الثانية فى الجهة الغير المتناهية (واما العبارة الثانية فلانسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزمه المحال) وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لانسلم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المحال وهو مساواة الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته فى نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لايضرنا ولاينفعكم لان اللزوم على هذا التقدير[1] وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل فى نفس الامر جاز ان لايكون مستحيلا على التقدير المحال (ولانسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق اولم تستغرقها انقطاعها فى نفس الامر) وانما يلزم ان لوكان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم تستغرقها على تقدير التطبيق انقطاعها فى نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لانسلم ان انقطاعها محال على هذا التقدير وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا (وقد[2] يقال ايضا لانسلم انها لو لم تستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا اما ان تستغرقها على تقدير التطبيق اولاتستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق اولايكون لازما له ولايلزم من عدم ملازمة الاستغراق للتطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لايلزم واحد من النقيضين مقدما واحدا (لايقال نحن لاندعى اللزوم بل نقول لما لم يخ الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لانسلم انه ح كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما[3] يكون كذلك لوكان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن حينئذ لايلزم المرام على شىء من التقديرين لان[4] الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لايلزم من استثناء نقيض تاليها شىء (واما العبارة الثالثة فلانسلم انقطاعها ان لو لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لابد له من برهان) واعلم انه لاحاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين[5] المتجانسين لايكون الا بسبب

الاجزاء فى الجملتين ولم يحصل الانطباق لزم انقطاع الثانية لكن حصول التوهم المذكورة ممنوع (سيد رحمه الله *

١) قوله لان اللزوم على هذا التقدير الخ اى لزوم مساواة الزائد والناقص للاستغراق على تقدير التطبيق فاستحالته على هذا التقدير يستلزم استحالة المقدم الذى هو الاستغراق سيد

٢) قوله وقد يقال ايضا لانسلم الخ هذا ماذكره المصنف فى شرح الملخص وهو بالحقيقة منع الحصر الدائر بين الاستغراق وعدمه بناء على ان المراد استلزام تقدير احدهما وقد لايستلزم شيئا منهما ولاتغفل عن التطبيق بين الكلامين (سيد رحمه الله *

٣) قوله وانما يكون كذلك لوكان التقدير واقعا وفيه بحث لان وقوع شىء على تقدير لا يقتضى وقوع التقدير فى نفس الامر ولاشك ان الاستغراق اذا لم يكن واقعا على تقدير التطبيق كان عدمه واقعا عليه نعم لو ادعى وقوعه على التقدير وفى نفس الامر توجه ماذكره وان منع وقوع احدهما على تقديره بناء على انه مستحيل لكان موجها (سيد رحمه الله *

٤) قوله لان الشكل الاول المركب الخ لان الحاصل كلما طبقنا كان احد الامرين من الاستغراق وعدمه واقعا وكلما وقع واحد منهما لزم المحال فالنتيجة كلما طبقنا يلزم المحال فهذه النتيجة اتفاقية فلا يلزم من استثناء نقيض التالى نقيض المقدم فان قيل الاتفاقية يشترط فيها صدق الجزئين والمقدم ههنا ليس كذلك فالجواب على ماذكرت هو الاتفاقية الخاصة هذا مع ان كلامنا على تقدير التنزل وعدم دعوى استحالة المقدم (سيد *

٥) قوله المقدارين المتجانسين لان الانطباق لايتصور الا فى المتجانسين سيد

١) قوله لجواز ان يكون الانقطاع الخ والانقطاع فى تلك الجهة لايوجب عدم صدق قبول التطبيق عليها تأمل (سيد
٢) قوله وهو ممنوع بل دائما بين المعلول وكل علة علل متناهية وهكذا الى غير النهاية فان قيل اى واحد فرض

النفاوة والصواب ان يقال لانسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة التطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التى تناهيها فيها (واما الثانى فنقول لم قلتم انه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير القريبة (علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك) اى فى مثل هذه الصورة على ما فى الحواشى القطبية (ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة) او نقول لانسلم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه والشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واى واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اى واحد كان مع اى واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها اولم تشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اى عدد واى عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع جلى واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واى واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل (واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود اولا والاول هو التسلسل فى الحوادث والثانى اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبيعى وهو كالتسلسل فى العلل والمعلولات ونحوهما من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا او وضعى وهو التسلسل فى الاجسام او لم يكن بينهما ترتب وهو التسلسل فى النفوس البشرية والاقسام باسرها

من هذه العلل فانه واقع بين المعلول المعين وبين احدى علله وكذا كل جملة منها فالمنع مندفع قلنا الحكم الثابت لكل واحد لايلزم ثبوته للكل المجموعى واما كل جملة فان اريد بها ما يشمل المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم صدق الكلية والالم يفد بل الحق ان وقوع المجموع بينه وبين علة من علله غير متصور اذ يلزم كون تلك العلة طرفا وغير طرف لاندراجها فى الواسطة فتأمل
٣) قوله بل هو اول المسئلة اذ هو عين انتهاء العلل والمعلولات (سيد رحمه
٤) قوله او نقول لانسلم الخ يعنى انكان الحكم بتناهى الكل فى الصورة المفروضة بناء على وقوع الكل بينه وبين احدى العلل فتوجيه المنع ماذكره المصنف وانكان بناء على ان الكل مركب من الامور المتناهية فالتوجيه كما قرر الشارح (سيد
٥) قوله والشارحان صاحب الحواشى وشمس الدين السهروردى (سيد رحمه
٦) قوله ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى اى بالمعنى المذكور فى المثال والا فالتقدير الذى حمل كلامه عليه ايضا حكم الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد (سيد رحمة الله تعالى عليه *
٧) قوله لتناول كل واحد وواحد الخ يحتمل ان يكون هذا الواحد واحدا من وسط المقدار فكونه بحيث يكون بينه وبين كل واحد دون الذراع لايستلزم ان يكون ذلك المقدار دون الذراع لان من اوله الى آخره ضعف المقدار الذى من وسطه الى آخره (سيد رحمه الله *
٨) قوله فانه ليس كذلك والسبب فى ذلك ان العقل فى الحكم الاول يعتبر واحدا على احد طرفى المقدار المفروض واخر على طرف الاخر ويلاحظ كون ما بينهما من المقدار دون الذراع وذلك هو المقدار كله فيحكم بكون الكل دون الذراع بلا توقف وفى صورة سلسلة العلل لايمكنه اعتبار الطرف الاخر اذ لا فرد الا وراءه فرد غيره فلذلك يتوقف فيه ههنا (سيد رحمة الله تعالى عليه *

باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث[1] عرفته ﴿ البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لايجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير[2] ﴾ وذلك لوجهين الاول قوله (والالكان واجبا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة) لمامر والتالي باطل لانه لوكان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل وحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هف واما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله (لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما) ويمكن ان يقرر هذا الوجه بوجه اخر وهوان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر[3] لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء[4] اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على مالايخفى فاعتبره (والوجه الثاني قوله (ولانه لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده) بل يكون لاحديهما فقط مدخل (لم يكن احديهما) وهو لا مدخل له (علة تامة) وهو ظاهر (وانكان[5] لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلف) قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ماينوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين لايدل على استحالته على مالايخفى (وفيه نظر[6] لان الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول[7] نعني بهاما وجب به المعلول وحده (واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا (فيجوزان يجتمع عليه علتان مستقلتان) لاعلى معنى

٢) قوله لايجتمع عليه علتان اي لايجوز ان يكون لمعلول شخصي علتان مستقلتان ممكنا الاجتماع اذ لو اجتمعنا في التاثير يلزم المحال المذكور اعني استغناء المعلول عن العلة حال علينها له والا يلزم امكان هذا المحال واما انه هل يجوز ان يكون له علتان مستقلتان بحيث يمتنع اجتماعهما فاذا وجدت احديهما كفت في المعلول وامتنع وجود الاخرى معها وكذا ان وجدت الاخرى بدلا عن الاولى كفت فيه وامتنع وجود الاولى معافما ذكره من الوجهين لايمنعه كما يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه *

٣) قوله لتغائر جهتي الاحتياج وجوابه استغناء الشيء وافتقاره بالنسبة الى شيء واحد في حالة واحدة محال اعم من ان يكون باعتبارين اولا (سيد رحمه الله *

٤) قوله والاستغناء اي الاستغناء من كل واحتياج الى كل (سيد رحمه الله *

٥) قول وانكان لكل واحد منهما مدخل ان قيل انكان المراد بان يكون له مدخل اعم من ان يكون بحيث يكفي في وجود المعلول اي الموقوف عليه فيختار ان لكل مدخلا بمعنى الاستقلال فلا يكون جزء علة وانكان المراد بحيث لايكفي فيمتنع الحصر اذلم لايجوز ان يكون كل علة مستقلة وهو اول المسئلة فالجواب ان المراد الموقوف عليه ويكون جزء علة وانكان كل مستقلا اذ العلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء على مافسره سيد رح

٦) قوله وفيه نظر لان الفاعل الخ والتفصيل ههنا ان التعدد في العلة التامة اعني جميع ماينوقف عليه المعلول محال امابديهة اوبماذكره من الدليل وكذا في الفاعل المستجمع للشرائط اذا كان موجبا لوجود المعلول بحيث يمتنع تخلفه عنه بالنظر اليه فانه ح جميع ماينوقف عليه المعلول وذلك ظاهر وكذا في الفاعل المستجمع وان لم يجب وجود المعلول عنه وحده والالكان احدهما مع سائر ماينوقف عليه المعلول علة تامة وكذا —

ان الحرارة الكلية توجد فى الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلى فى الاعيان ولا على معنى اى الموجود فى الاعيان الذى لابد وان يكون جزئياله علل على ماعرفت من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لايتعين لوقوع جزئيات الكلى حتى يتوقف عليه بخصوصه (بل بعض جزئياته تقع بعلة وبعضا باخرى) خلافا لاكثر الاشاعرة (وذلك لان حرارة النار لازمة لها فهى) اى النار (اماعلة مستقلة لها) اى للحرارة اللازمة (اولها مدخل فى وجودها والافان لم يكن للحرارة مدخل فى وجودها امكن ح انفكاكها عنها) اى انفكاك الحرارة عن النار فلايكون الحرارة اللازمة لازمة هف (وانكان لها مدخل فى وجودها تقدمت عليها) وهو ظاهر البطلان (وكذا نقول فى حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ماهى لازمة له) فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها اولها مدخل فى وجودها وكذلك شعاع الشمس اماعلة للحرارة اللازمة له اوله مدخل فى وجودها وكيف ماكان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه انكان اللازم قولنا كل واحدة منهماعلة للحرارة اللازمة لهما فظاهر وانكان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخركالشعاع مثلا له مدخل فى حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع لتحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمتماثل الاخر اويكون نارا وذلك باطل والالتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضا لتغاير العلتين ح وانكان قولنا كل واحد منهما له مدخل فى حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى شىء منهما ليحصل العلة التامة لايجوز ان يكون هو الاخر لماذكرنا[٢] فيكون[٣] غير الاخر اما واحدا فيهما او اخر فى الاخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبماقررناه يندفع مافى الحواشى القطبية من ان لقائل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار[٤] والشعاع مدخلا فى وجود الحرارة ولايلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شىء واحد (ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشىء منهما) اى للنار والحرارة اللازمة (مدخل فى الاخر) لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد منها عن الاخر كما فى معلولى علة واحدة (لايقال[٥] الطبيعة النوعية محتاجة

الى هذه

الاخر معه علة تامة اخرى بل نقول ولا يجوز التعدد فى المادة ولا فى الصورة لاستلزام ذلك التعدد فى العلة المستقلة بماقررناه فى الفاعل (سيد رحمه الله *

٧) قوله وان منع اى منع ان الفاعل وجب به المعلول (سيد رحمه الله *

١) قوله لاستحالة وقوع الكلى فى الاعيان لان كل موجود فهو مشخص بمعنى ان التشخص داخل فى ماهيته فوجود الكلى فى الخارج محال قطعا وهذا مختار (سيد

٢) قوله لما ذكرنا وهو عدم التوقف المذكور (سيد رحمه الله *

٣) قوله فيكون غير الاخر اى غير الاخر اما ان يكون امرا واحدا مشتركا بينهما اويكون فى كل امر اخر (سيد رحمه الله *

٤) قوله من النار والشعاع الخ اذ كل منهما اما علة اوله مدخل فيكون كل واحد له مدخل محقق (سيد رحمة الله عليه *

٥) قوله لايقال الطبيعة النوعية هذا دليل من مع توارد العلل على المعلول الواحد النوعى (سيد رحمه الله *

الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها) واللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المغنية واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعنية ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والالزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخص وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلايجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعى على ماذكرتم من التفسير (لانانقول لايلزم من عدم احتياجها[1] اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها) اى لايلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لايكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجى وقد عرفت[2] مافى هذا المنع (سلمناه) اى سلمنا ان الطبيعة لولم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لانسلم ان اللازم فى الشرطية الثانية وهى قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لايعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لايلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هى بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هى غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لايجوز ذلك لابدله من دليل واليه اشار بقوله (لكن لانسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذى عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما) ولماذكر ذلك استشعر ان يقال لوكانت الطبيعة من حيث هى غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولوكانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما[3] كانت لازمة لها علم عروض الاحتياج لها اليها من حيث هى فاجاب بان لزومها لها لالعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئى الذى هو معلولها عليها واليه اشار بقوله (لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئى منها يلزمها الطبيعة) اى يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل (لاشتمال الجزئى عليها) اى على الطبيعة لالان الطبيعة من حيث هى هى يعرض لها الحاجة اليها (البحث الرابع[4] فى ان البسيط من

١) قوله لايلزم من عدم احتياجها اليها الخ لان ثبوت سلب الاحتياج لذات الشىء اعم من ثبوت الغناء له وثبوت الاحتياج بالغير والعام لايستلزم الخاص (سيد رحمه الله *

٢) قوله وقد عرفت فى البحث الثانى فى بحث التعين حيث قال فى المتن انقيل ان الطبيعة انكانت محتاجة لذاتها اه سيد

٣) قوله مافى هذا المنع ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غنى عنه لذاته والا فمحتاج اليه لذاته هذا ما فى بحث التعين (سيد رحمه الله *

٣) قوله لما كانت لازمة لها الخ اقول يمكن ان يقال لايلزم من اللزوم الاحتياج الى الملزوم لجواز ان يكون علة الملزوم امرا خارجا عنهما (سيد رحمه الله *

٤) قوله من غير تعدد الالات الخ مثال تعدد الالات النفس الناطقة التى يصدر عنها اثارها بتوسط آلاتها ومثال تعدد القوابل العقل الذى يفيض الصور والاعراض على المواليد العنصرى ومثال تعدد الشرائط كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث فى العنصرى مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل سيد رحمه الله *

١) قوله فهما الخ تفصيل الاقسام العقلية ان يقال كلاهما خارجان او داخلان او عينان او احدهما خارج والاخر داخل او عين او احدهما عين والاخر داخل فانحصر الكل فى ستة واللازم من الاول التسلسل ومن الثانى التركيب ومن الثالث ان يكون للامر البسيط ماهيتان مختلفتان ومن الرابع التسلسل والتركيب معا

ومن الخامس التسلسل والتركيب (سيد رحمه الله *

غير تعدد الالات والقوابل والشرائط لايصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر) لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر (فهما) اى كونه مصدر الهذا وكونه مصدرا لذلك (او احدهما انكان داخلا فيه كان مركبا وانكانا خارجين كان مصدرا لهما) لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ولانه ح لازم له والملزومات علل للوازم (ويتسلسل او ينتهى الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه) والاول مع لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم اوساط غير متناهية والثانى خلاف المقدر (ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما انكانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هى من الاعتبارات العقلية) التى لاتحقق لها فى الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافى يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثانى كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها انكانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت العلة علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى واما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر فى ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شئ واحد لانه لو صدر واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لانسلم انه نسبة فالحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولايمكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لايصدر عنه من حيث هو واحد الا شئ واحد وهو حكم واضح لايحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث انه صدر عنه احدهما لا يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه

٢) قوله كان مصدرا لهما الخ لان البسيط يصدر عنه ذلك الصادر ولامدخل لامر اخر فى كونه مصدرا فيكون مصدرا لكونه مصدرا (سيد رحمه الله *

٣) قوله والثانى كون العلة الخ وذكر بعضهم ان كون الصدور معنى غير اضافى لايوافق اللغة والعرف مع ان ما فسره به فى مفهومه اضافة واجاب بان المراد الخصوصية التى للعلة مع المعلول اذ كل علة فلها مع معلولها خصوصية باعتبارها صدر عنها بل تلك الخصوصية هى المصدر فى الحقيقة فلا بد ان يكون موجودا ضرورة ان العدم لايكون مصدرا للوجود فان قيل المراد بالمصدر اما الفعل فلا نسلم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون فاعله او ماله مدخل فى الصدور فلا نسلم ان العدم لامدخل له فى الوجود لجواز كونه شرطا للتأثير وان لم يكن مؤثرا فنقول لايخفى ان العلة الموجدة للمعلول لابد ان يكون موجودة قبل المعلول بالذات وان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره باعتبارها صدر هو دون غيره عنها دون غيرها فاذا لم يكن معها امور متعددة لا داخلة ولا خارجة بل يكون هى ذاتا بسيطة لاتكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض هناك معلول كان للعلة المفروضة بحسب ذاتها لها خصوصية ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا يلزم ان يكون خصوصيتها بحسب الذات مع الثانى فلا يكون لها مع احدهما خصوصية ليست مع غيره فلا يكون علة لشئ منهما ولايختلجن فى ذهنك (قول) ان الخصوصية التى مع احدهما بحسب الذات غير الخصوصية التى بحسبها مع الاخر لان الذات لما كانت واحدة حقيقة من جميع الجهات فالخصوصية بحسبها لايتعدد (سيد رحمه الله تعالى *

قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار من ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه (آ) ليس هو الحيث الذى يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذى يلزم عنه انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر من الواحد اكثر من واحد من جهتين اوجهات وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتأخرون ﴿البحث الخامس﴾ فى ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا لشىء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثانى مستفيد فهذان الاعتبار ان او احدهما انكان داخلا لزم التركيب وانكانا خارجين كان مصدر الهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك (فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا لما مر وضعفه معلوم لما مر) فى البحث الرابع وهو ان يقال لانسلم انهما لوكان خارجين كان مصدر الهما لانهما من الامور الاعتبارية التى لا تحقق لهما فى الخارج والجواب كالجواب ﴿البحث السادس﴾ فى ان القوة الجسمانية طبعية كانت اوقسرية لا تقوى على تحريكات غير متناهية) اى بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها فى زمان غير متناه ومعنى الثانى انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه (اما الطبيعية فالبيان فيها مبنى على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله (فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه) لان الموجود فى الاصغر موجود فى الاعظم مع شىء آخر والى المقدمة الثانية بقوله (وليست زيادة جسمه) اى جسم الكل (فى القدر تؤثر فى منع التحريك) وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن فى جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوة فى القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه بل ذلك بقوة تحله فصغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين فى قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوة كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله (لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان للجسمية وهى مشتركة بينه وبين الاكبر) فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر

---

١) قوله معقول انه يلزم الخ لا يلتبس على من له ادنى تعقل ان مفهوم صدور امثلا عن المبدأ غير مفهوم صدور ب عنه فاذا صدرا عنه معا فان اعتبر المفهوم الاول معه كان مغائرا له مع اعتبار المفهوم الثانى ولا يمكن ان يناقش فى ذلك عاقل فكيف يجعل مثل هذا محلا للنزاع الواقع بين العقلاء وايضا الحكماء جعلوا هذه المقدمة مبدءا لترتب الموجودات على ماهو مذهبهم من صدور العقل الاوّل من البارى تعالى عز وجل فقط ثم ما بعده بتوسطه وعلى ماذكره الشارح لا يمكن بيانه بها لجواز ان يصدر عنه امور متعددة لكن بتعدد الجهات كما ذكره والتحقيق ان المراد بالجهتين والجهات فى كلامه ما هو سابق على الصدور فما نقله من مذهب الحكماء صحيح لكن اشتراط انتفاء تعدد القوابل والشرائط والالات لتحقق نفى تعدد الجهات واشتراطها لتعدد الجهات اومفهوم الصدور ات فالمنقول فاسد ويجعل المتنازع فيه بديهيا ولا يوافق مطالبهم كما عرفت (سيد شريف رحمه الله *

٢) قوله لشىء واحد ويعلم من هذا انه لا يجوز ان يكون قابلا لشيئين مير سيد شريف رحمه الله *

٣) قوله طبيعة كانت اوقسرية سواء كانت واحدة اوكثيرة (سيد رحمه الله *

٤) قوله ومعنى الثانى انها والثانى يستلزم الاول لكن الاعتبار مختلف (سيد رح قوله فى جسمها كما فى البسائط (سيد) قوله فى القبول اى قبول الحركة (سيد

٥) قوله غير مقتض الخ والالما عرض له خلافه وان كان بالعكس فبالعكس سيد

٦) قوله بقوة تحله والجسم اذا تحرك قسرا يضا يستفيد القوة من القاسر سيد

١) قوله يعرف بالتأمل اه كان وجهه ان يمنع كون قبول الاصغر للتحريك بواسطة جسميه بناءً على ما سبق من ان الجسمية لا تقتضى التحريك ولا المنع عنه فلا يكون قبوله مقتضيا لها ويمكن ان يدفع بان الجسم من حيث هو اما ان يكون ممتنع الاتصاف بالتحريك اولا فعلى الاول استحال تحريكه قطعا وعلى الثانى يكون قابلا للتحريك بالنظر الى ذاته فيصح ما ذكره من ان القبول للجسمية ولا يلزم من ذلك ان يكون اقتضاءها للتحريك والحركة تاما حتى يمتنع طريان خلافهما فان قيل مراده منع انحصار القبول فى كونه للجسمية اذ يجوز ان يكون للقوة مدخل فيتفاوت القبول باختلافها قلنا القوة فاعلة للتحريك ولا مدخل للفاعل فى قبول القابل وايضا

فلا يخ عن نظر يعرف بالتامل[1] ومما فرع عن تمهيد المقدمتين شرع فى الدلالة على المقصود وقال (فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء فى المعلول) اعنى الحركة (مع الاختلاف فى العلة) اعنى كل القوة ونصفها ولا يمكن ان يقال لا نسلم ان حركات الكل ازيد من حركات الجزء وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر فى المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها[2] كيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة (فيلزم الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها غير متناه) لاتحاد مبدأيهما فرضا (وهو محال) بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التى لا نهاية لها (فتعين انه) اى ان نصف القوة (يحرك جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون متناهية لما مر) فى ذلك النصف (فحركات الكل متناهية) لا غير متناهية (لان انضمام[3] المتناهى الى المتناهى لا يوجب اللاتناهى) وانما قال لا يوجب اللاتناهى ولم يقل يوجب التناهى لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذى هو نقيض لا نهايته واعلم ان هذا البرهان اخص ماخذا[4] مما يجب لانه لم يقم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهى عن قوة حالة فى جسم لا معاوقة فيه منقسمة[5] بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتشابهة[6] الحالة فى الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذى يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا[7]

فالكل اقبل ح وفيه المطلوب فان قلت لعل هناك امرا اخر غير الجسمية والقوة باعتباره يختلف القبول قلت هو وارد على تقريره ايضا لجواز كونه مانعا ويتفاوت القبول بحسب تفاوت منعه فى الصغر والكبر فان قيل الفرض انه لا معاوقة خارجية لقطع النظر عنها وفرض عدمها ولا داخلة لكون الجسم بسيطا له طبيعة واحدة قلنا فالامر المفروض الذى له دخل فى القبول يكون ساريا فى اجزائه فهو فى الكل اكثر فقبوله اقوى فيتم الكلام فان قلت نظره الى الجسمية ليست مشتركة فلا يتم كلام المعلل قلنا لعله ايضا مشترك وايضا سيأتى كونها طبيعة واحدة فى الكل (سيد رحمه الله *

٢) قوله كيف وبازاه الخ الاولى حذفه لاضراره بالمعلل كما يظهر بالتامل (سيد

٣) قوله انضمام المتناهى الى المتناهى الخ الانضمام لا يقتضى اللاتناهى وكل من النصفين متناه فالمجموع يكون متناهيا اذ لم يحدث الا الانضمام وهو غير مقتضى اللاتناهى فلو حرك كل القوة جسمها الى غير النهاية لكان تحريكه متناهيا وغير متناه هف فتحريك الكل الى غير النهاية محال (سيد

٤) قوله واعلم ان هذا البرهان اخص ماخذا الخ يعنى ان البرهان يثبت به اخص من المدعى لان المدعى ان القوى الجسمانية مطلقا لا تقوى على تحريكات غير متناهية والدليل يثبت اخص منه (سيد رحمه الله * ٥) قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم (للتحركات والاقيمكن على تقدير الانقسام ان لا يكون للنصف قوة بالتحريك (سيد ٦) قوله القوى المتشابهة قائم مقام قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم وقوله الحالة فى الاجسام البسيطة قائم مقام قوله لا معاوقة فيه (سيد رح * ٧) قوله لكونه متناولا للتحريكات الخ فان الطبيعة اذا فسرت بعدم الارادة وعدم الشعور يختص بالعناصر البسيط فالحركة المنسوبة اليها بهذا المعنى لا يتناول الحركات النباتية والحيوانية واما اذا فسرت الطبيعة بالمعنى العام اعنى الطبع فالحركة الطبيعية يتناولها (سيد رحمه الله *

للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها
المركبة لايخ عن معاوقات يقتضيها طبايع بسايط وايضا اكثر تلك
النفوس مما لاينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية
(واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنصف
ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبعي)
وهو الزائد الذى فى الكل دون النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق
عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك
القبول اقل ([2]كهى لامعه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير
المتناهى من طرف الغير المتناهى وانه محال) وان حركته انقص كانت
الحركة لامع العائق انقص من الحركات مع العائق وانما لم يتعرض له
لظهور فساده وانما انحصر تحريككها[3] للجسم حينئذ فى الطبع
والقسر لانها ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول
هو الثانى والثانى هو الاول (واعلم ان هذا البرهان اعم مأخذا مما
يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهى عن القوة
القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية
كما لاتقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة
فكذلك لاتقوى على تحريكات غيرمتناهية بحسب الشدة ومعناها
انها لاتقوى على الحركة التى لايمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى
والدليل[4] عليه هو انه لوصح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب
وقوع تلك الحركة لا فى زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها فى زمان
لكان قطع تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها فى كل ذلك
الزمان فلا يكون تلك الحركة متناهية بحسب الشدة هف وبطلان
وقوع حركة لا فى زمان الذى هو لازم ظاهر فالملزوم مثله (والحجة الاولى
ضعيفة لجواز ان يكون حركات كل القوة غيرمتناهية وان كانت حركات كل
واحد من النصفين ومجموعهما متناهية) وتوجيهه ان يقال لم لايجوز ان يحرك
نصفها جسمه حركات متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايضا يكون كذلك
فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا[5] لانسلم وانما يلزم ان لو لزم من تناهى
حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهى مجموع حركات كل واحد
من النصفين تناهى حركات كل القوة من حيث هو كل القوة وهو ممنوع لجواز
ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع

١) قوله مالاينقسم بانقسام محالها الخ فان بعض الشجر ليس شجرا فيلزم ان القوة اى الصورة النوعية لم ينقسم بانقسام
محالها (سيد رحمه الله * ٢) قوله كهى لامعه الخ فان قيل لم لا يجوز ان يكون حركة النصف اسرع مع
التساوى فى الزمان ولايلزم ان يكون
وجود العائق الطبيعى كعدمه لتأثيره
فى السرعة والبطؤ قلنا مع التساوى فى
الزمان اذا كان حركة النصف اسرع فلا
بد ان يكون اكثر عددا من حركة الكل مع
لاتناهيها عددا فيلزم الخلف المذكور
فان قلت ربما تكون حركة واحدة متصلة
لاتعدد فيها وكذلك حركة النصف لكنها
اسرع مع اتحاد زمانيهما ولا محذور ح قلت
اذا جزيت احدى الحركتين باجزاء
متساوية مسافة واخرى باجزا متساوية
لاجزاء الاولى كذلك فى الفرض
المذكور فلا بد ان يكون عدد اجزا حركة
الكل غير متناهية وان يكون عدد اجزاء
حركة النصف اكثر ويتم الخلف ولايلزم
كون المسافة غيرمتناهية المقدار لجواز
اعتبار اجزائها مرة بعد اخرى ومن هذا
علم ان اللاتناهى فى الحركات بحسب
المدة مستلزم للاتناهى العدة بعد
ملاحظة التجزية كما ذكرنا واما العكس
فظاهر وكذلك ان فرض التساوى
العدة مع لاتناهيها فانه لايلزم لاتناهى
الزمانين وكون زمان حركة الكل اكثر
لانها ابطاء فرضا فتامل (سيد رحمه الله *
٣) قوله حينئذ اى حين اذا تحركت
تحريكات غيرمتناهية (سيد رحمه الله *
٤) قوله والدليل عليه هو انه لو صح
واعلم ان هذا الدليل انما يدل على ان
القوة الجسمانية لايكون غيرمتناهية بحسب
الشدة فى الحركة ولا يدل على عدم لا
تناهيها فى الشدة بحسب فعل اخر لو كان
لها واما الاولان فعلى تقدير صحتهما يعمان
لافعال باسرها (سيد رحمه الله *
٥) قوله قلنا لانسلم وانما يلزم الخ لايخفى
ان المدعى فى هذا البحث ان القوة لا
يفيد اثرا غيرمتناه لان القوة متناه او غير
متناه فعلى هذا اذا كان اثر القوة متناهيا
٨ (حكمة العين) كما يدل الدليل فيلزم ان لايقوى اثرا غيرمتناه بالمنع بانا لانسلم لزوم التناهى كل القوة لايخ عن

المذكور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل (وجوابه ان القوة الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيتها فنسبة القوة التى فى بعض الجسم الى القوة التى فى كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه[2] مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه[3] الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف (وكذا الثانية) اى ضعيفة (لانا لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهى) ان حركته ازيد (وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة فى الوجود بالفعل وفساده ظاهر اى فساد الاجتماع فى الوجود ظاهر لكونها غير قار الذات وفى الحواشى القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع فى الحكم بالزيادة والنقصان (اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهى من الطرف الغير المتناهى واجزاء المسافة مجتمعة فى الوجود لا يمكن انكارها فيندفع الشك لانا لانسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظاهر[5] (وهذا المنع يرد على الاول ايضا) لانا نقول لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهى ان حركت نصف القوة جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة فى الوجود بالفعل هو ممنوع * (المقالة الثالثة) فى احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث (البحث الاول) فى تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما فى الاخر[6]) وفى الحواشى القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه مختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اى يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى محل فيه اما السريان على الوجه المذكور فكحلول السواد فى الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة[7] بالنفس هكذا ذكره الامام وفى تفسير الحلول بحلول السريان نظر[8] لانه ح يخرج[9] عنه النقطة والخط والسطح الان فان كل واحد منها عرض

(لكن)

مظفر (سيد رحمه الله *

٢) قوله غير متناه الخ وهم يطلقون التناهى واللا تناهى على نفس القوة (سيد

٣) قوله نسبة متناه اى بعض القوة الى غير متناه اى كل القوة كنسبة متناه اى بعض الجسم الى متناه اى كل الجسم (سيد

٤) قوله ان حركته ازيد والاولى فى العبارة ان لم تحركه مثل حركاتها الاولى اذ فى قوله ان حركته ازيد التزام بوقوع الزيادة (سيد رحمه الله *

٥) قوله وهو ظاهر مثلا لو مشى شخص الى موضع معين فى يومين واخر اليه فى يوم فالحركة الاولى ازيد مدة ولو مشى ورجع فالعدة ازيد والمسافة واحدة (سيد قدس سره *

٦) قوله حل احدهما فى الاخر قال فى شرح الملخص لفظ فى وان كانت مستعملة فى معان كثيرة اما بالاشتراك او بالتشابه كما يقال فى المكان وفى الزمان وفى الحقيقة وفى العروض وفى الغاية وفى الكل الى غير ذلك من الصور الا انا نعنى بها فى قولنا الموجود اما ان يكون فى شئ ان يكون مختصا بذلك الشئ وساريا فيه بحيث يكون الخ (سيد قدس سره *

٧) قوله والمعارف القائمة بالنفس والصفات القائمة بذات الله تعالى فان شيئا من هذه الامور سوى الاجسام غير مشار اليه بحسب الحس لكن كل واحد منها بحالة لو امكنت الاشارة اليه لكانت الاشارة اليه عين الاشارة الى ما حل فيه ان كان محلا لشئ وعين الاشارة الى محله ان كان حالا فى محل كذا فى شرح الملخص (سيد الشريف قدس سره *

قوله بالنفس لان النفس لا يشار اليها سيد

٨) قوله نظر هذا النظر مع ما اشار اليه الشارح الملخص الاما اشار اليه بقوله ولا بانا لانسلم (سيد رحمه الله *

٩) قوله يخرج عنه النقطة الخ فيخرج هذه الامور عن تعريف العرض لاعتبار الحلول فيه (سيد رحمه الله *

لكون النقطة حالة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم والان فى الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شئ منها فى محله ليس حلول السريان ولانا عناله فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشمل الكل هذا اما فى الحواشى ولايجاب عنه بانا لاندعى ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله فى محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولابانا لانسلم ان النقطة حالة فى محل وانما يحل فيه ان لوكان موجودة فى الخارج فهو ممنوع لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم (وحصلت منهما حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر) سواء كانت للاخر ايضا حاجة لكن لامن تلك الجهة اولم تكن (والا لامتنع التركيب بينهما لمامر) من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لايحصل منهما حقيقة متحدة ومافيه لايخفى بعد مامر (ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلايكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية اوما يعمهما فلايكون استغناء كل واحد منهما عن الاخر مانعا عن اعتبار التركيب بينهما على مالايخفى (فانكان المحل غنيا عنها) اى عن الحال فيه (مطلقا) اى من جميع الوجوه (يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وانكان له) اى للمحل (حاجة) اى الى الحال فيه (من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة) لايقال لايجوز افتقار المحل الى الحال والالزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لانسلم لزوم الدور وانما يلزم ان لوكان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه اومن وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ماسيجئ من اختلاف جهة التوقف فلا (فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل) لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن فى قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لايستغنى فى قوامه عما يحل فيه (والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال) لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغنى عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال لايستغنى عنه المحل ولايقوم دونه (فالجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان كانت لافى موضوع ويخرج عنه الواجب لذ انه اذ ليس له ماهية وراء الوجود) اذا وجدت كانت لافى موضوع (ويدخل فيه الصور

---

١) قوله فالاولى ان يحمل الخ اقول لايخفى ان الصورة الجسمية بالنسبة الى الهيولى كذلك مع انها ليست بعرض فلابد من التقييد بقيد لاخراجها عنه فتأمل) سيد رحمه الله *

٢) قوله على الاطلاق وهو ان تفسير الحلول بالاختصاص على وجه يكون الاشارة الى احدهما تحقيقا وتقديرا عين الاشارة الى الاخر ويحذف قيد السريان والنعت (سيد رحمه الله *

٣) قوله ولابانا لانسلم عطف على قوله انا لاندعى ولاللتأكيد (سيد *

قوله فهو ممنوع اذ النقطة غير موجودة عند المتكلمين (سيد *

ع) قوله بعد مامر من ان المثال الجزئى لايستدل به على القاعدة الكلية (سيد

ع) قوله فانكان المحل غنيا الخ فالاولى ان يقال ههنا ما ذكره المصنف فى شرح الملخص وهو ان الموجود اذا حل فى شئ اخر لابد ان يكون لاحدهما حاجة ما الى الاخر والالامتنع الحلول فانكانت الحاجة للمحل الخ او يقال الحال فى شئ لابد ان يكون محتاجا الى المحل بوجه ما فان المستغنى عن الشئ من جميع الوجوه لايحل فيه قطعا وح اما ان يكون للمحل حاجة اولا (سيد رحمه الله *

٥) قوله فالجوهر هو الماهية التعريف المشهور بين الجمهور للجوهر هو الموجود لافى الموضوع (سيد رحمه الله

٦) قوله ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر الخ ويدخل فى حد الجوهر كليات الخمس على مذهب من يقول ان الحاصل فى الذهن ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية فى تمام الماهية ولاخلاف فيه انما هو فى الوجود ومايتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فعنده تلك الصور اعراض موجودة فى الخارج قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء فى الذهن عنده حقيقة وان حكم على الاشياء باعتبار

العقلية للجواهر) اى مقائقها الجوهرية (لانها وانكانت فى الحال حالة فى الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر) اى متى وجد فى الاعيان كان لافى موضوع فيكون جواهر ولماذكر ذلك استشعر ان يقال لانسلم صدق رسم الجوهر عليها فان مايكون فى موضوع كيف يصدق عليه انه ليس موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله (وكونها فى موضوع لاينافى جوهريتها لان الكون فى الموضوع اعم من الكون فى الموضوع على تقدير الوجود فى الخارج وثبوت الاعم للشئ لايوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع وفى بعض النسخ (وسلب الاخص عن الشىء لايوجب سلب الاعم) منه وهو غير مناسب لسياق الكلام على مالايخفى (واما العرض فهو الموجود فى الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية كذلك) اماكونها جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها واماكونها عرضا فلكونها فى الموضوع وهو القوة العاقلة (نعم لو فسرنا العرض بانه الذى اذا وجد فى الاعيان كان فى موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لااعراضا) لاستحالة ان يكون الشىء الواحد بحيث اذا وجد فى الاعيان كان لافى موضوع وفى موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع فى جواز كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظى راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا (ثم الجوهر انكان حالا فى محل فهو الصورة وانكان بالعكس) اى يكون محلا للحال (فهو الهيولى وانكان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك) اى وان لم يكن حالا فى محل ولا محلا ولا مركبا منهما (فانكان متعلقا بالاجسام) اى كان من شأنه التعلق لينذرج فيه النفوس المفارقة (تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل) وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لايطلقون الابدان على الاجسام الفلكية (وفى الحواشى القطبية صوابه ان يردد بين النفى والاثبات لينحصر[3] بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا فى محل اولا والاول هو الصورة والثانى اما واما الخ (قال المص فى شرح الملخص فى قولهم[4] وانكان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس هيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزأ من المتحيز

الحصول فى الذهن على هذا الوجه بانها موجودات فى الذهن وعلى هذا كان مجازا من القول لاحقيقة هذا هو الكلام المحقق (سيد رحمه الله *

١) قوله كيف يصدق عليه انه ليس اه الاولى ان يقال كيف يصدق عليه انه جوهر السياق المتن (سيد رحمه الله *

٢) قوله وهو غير مناسب واعلم انه مناسب على مالايخفى بل هو اظهر (سيد

٣) قوله لينحصر اى ليظهر الانحصار والا يلزم الانحصار فى الاول ايضا (سيد

٤) قوله فى قولهم وانكان محلا فهو الهيولى نظر الخ قال ولا يجاب بان المراد وانكان محلا للجوهر فهو الهيولى لانا نقول هذا ايضا ممنوع فان النفس ليست حالة فى شئ وهى محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى (سيد

من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثانى هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول مدفوع والثانى منقوض[1] اما الاول فبان يقال وان[2] كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثانى فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيز وليست جسما وكون الشيء جزأ من المتحيز لا ينافى تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا (لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزأ من المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول فى المحل لا ينافى التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول[3] فى الموضوع ينافيه

البحث الثانى فى اثبات الهيولى) لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبعى وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزويا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر (واعلم ان الجسم الطبعى الذى عرفته اما ان يكون مؤلفا[4] من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائى واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد فى نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهى[5] القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير[6] قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستانى والرازى الى انه متصل واحد فى نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس واصحابه الى انه مركب[7] من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا بل وهما[8] ونحوه وتألفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب

---

١) قوله اما الاول الخ المراد من هذا الاول النظر والثانى الصواب (سيد رح

٢) قوله وان كان محلا لتلك الصورة الخ قد يقال اذا تصورت نفس الصورة الامتدادية فهى محل لها وليست بهيولى فالنظر بعد باق اللهم الا اذا قيد الصورة الامتدادية بالوجود العينى وعلى هذا لو قيد الجوهر الحال به يتم الكلام ايضا (سيد رحمه الله *

٣) قوله بل الحلول فى الموضوع الخ فان تحيز السواد اى الاشارة اليه لا يمكن الا بتبعية محله (سيد رحمه الله *

٤) قوله مؤلفا من اجسام مختلفة اى المركب من الرأس واليد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء المختلفة بالماهية (سيد رح عليه

١) قوله كالسرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة فى الماهية عند الحس (سيد رحمه الله *

٥) قوله لا ينتهى القسمة الخ قال فى شرح الملخص ينبغى ان يفهم من هذا القول ما يفهم من قولنا ان الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولنا بان حدوث ما لا نهاية له محال وكان مرادنا فى هذا الموضع ان قادرية الله تعالى لا ينتهى الى حد الا ويصح منها الايجاد بعد ذلك فكذلك الجسم لا ينتهى فى القسمة فى حد الا ويتميز منه طرف عن طرف فيكون قابلا للقسمة الوهمية (سيد

٦) قوله غير قابلة للقسمة الخ فان القطع بنفوذ شيء اخر فيه والصلابة مانعة عن ذلك وقد يجعل الصغر مانعا عن القطع والصلابة عن الكسر وهو ايضا وجه فتأمل (سيد رحمه الله *

(قوله كمحمد الشهرستانى يعنى محمد بن زكريا الرازى الطبيب (سيد)

٧) قوله مركب من بسائط صغار متشابهة الخ ومتناهية اذ الاجزاء متماسة عنده ولا تداخل فيها فيلزم على تقدير تناهى الاجسام ان يكون الاجزاء متناهية بخلاف المتكلمين فانهم قائلون بالتداخل النفود (سيد رحمه الله *

٨) قوله وهما كالذى يختلف باختلاف العرضين (سيد رحمه الله *

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط[١] فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة[٢] هى ان تقول الجسم المفرد[٣] اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التى يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد[٤]) اى فى نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقى بعضها ههنا وبعضها فى اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شىء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه[٥] فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال (والا لكان مركبا من اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفروض والاوهام او باختلاف عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها فى الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره ههنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأ بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقى الطرفين فما به يلاقى الوسط احدهما غير ما به يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لا نعنى بالانقسام الا وجود غير شىء (وان لم يكن مانعا منه) اى من تلاقى الطرفين (فالطرفان متلاقيان[٦]) على ان ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويتلاقى فى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على ان

١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح من الخطوط والاجسام من السطوح (سيد رحمه الله *

٢) قوله قسمة هى ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على الستة وفيها قسم اخر غيرها الان ماهو ذو مفاصل بالفعل ويكون الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا ووهما وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما لا فكا ومذهب ذيمقراطيس واما الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله

٣) قوله المفرد اما ان يكون الخ واعلم انه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من اجسام اصلا اخرج عنه مذهب ذيمقراطيس نعم لو جعل النزاع فى الجسم المائى مثلا لصار هو ايضا مذهبا فيه واما القائلون بتركب الاجسام من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط فمذهبهم راجع الى التركيب من الاجزاء المفردة اذ لا يقول عاقل بتركب الجسم منها وهى اعراض فرجع المذهب الى اربعة واما الاحتمالات فاما ان يكون فى الجسم المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية اولا وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى جميع الجهات فيكون اجساما فالمركب منها ليس بجسم مفرد والكلام فيه او فى بعضها ولم يقل به احد فى التحقيق وبرهان نفى الجزء ينفيه ايضا واما ليست بقابلة اصلا فاما متناهية العدد اولا هكذا حقق بعضهم هذا المقام (سيد رحمه الله *

٤) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن متصلا واحدا فى نفسه فلا بد له مفاصل بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب اصحاب الجزء سواء كانت متناهية اولا او يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب ذيمقراطيس او يكون منقسمة فى بعض الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل الدليل على بطلان التركب من الاجزاء التى لا يتجزى فلهذا لم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال (ينفذ) واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله قوله مضافين فى مقابلة القارين ههنا سيد رحمه الله

٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مماسا بطرف الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مماسا به بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مماسا لاحد طرفى الوسط الذى كان مماسا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الاخر (سيد رحمه الله *

ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هوملزوم للانقسام لا يقال لا نسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان التأليف لا يتصور الابعد ملاقات الاجزاء ولئن منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه نظر (والثانى) اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا (ايض محال لان القسمة الفرضية والوهمية اوغيرهما تحدث اثنينية فيه) اى فى المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع) ومثل طبيعة المجموع ايضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين) لان كل حكم صح على شىء صح على ما يماثله (فيصح اذن بين المتباينين) من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية (ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين) من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى (ما يصح بين المتباينين) فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم الا المانع خارجى) اى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (اوزائل) كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وانكان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا فى شخصه) لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسايط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية فى الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار

---

۱) قوله قبل تمام المداخلة اى تمام مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض من كل (سيد رحمه الله *

۲) قوله هف لان الفرض تركب الجسم منها وذلك لا يكون الا بانضمام بعضها الى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *

۳) قوله لا يقال لا نسلم فيمكن ان لا يكون الطرفان متلاقيين للوسط بل يكون بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *

٤) قوله وفيه نظر لانه يمكن ان يكون الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *

۵) مثل طبيعة اذ التقدير عدم الاختلاف (سيد رحمه الله *

۶) قوله المجموع اى المجموع من القسمين اذ القسمة الوهمية يوجب حصول ثلثة اجزاء اذ القسمان جزآن والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله

۷) قوله اللهم الا المانع خارجى الخ كان سائلا يقول المتماثلان انما يلزم تشابههما حكما اذا لم يوجد هناك مانع واما اذا وجد فلا ولم لا يجوز ان يكون شخصية كل واحد من هذه الاجسام مانعة عن قبول الانفصال فاجاب ان نفس الطبيعة ليست مانعة عنه والا لم يتعدد الاشخاص وكذا لازمها واما الامر الذى لا يكون لازما كالشخصية فلا يتضرر لان هذه الاجسام بالنظر الى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك يتم المطلوب (سيد رحمه الله *

۸) قوله فانها مادامت يعنى كل واحد من هذه الاجسام الصغار (سيد رحمه الله

۹) قوله وانكان هذا المانع فالحاصل فى هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم يوجد الاشخاص فكلما وجد الاشخاص لم يكن المانع طبيعيا بحكم عكس النقيض لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالتالى مثله (سيد الشريف قدس سره *

١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح عن الخطوط والاجسام عن السطوح (سيد رحمه الله *
٢) قوله قسمة هي ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على الستة وفيها قسم اخر غيرها الان ماهو ذو مفاصل بالفعل ويكون الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا ووهما وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما لا فكا ومذهب ديمقراطيس واما الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله ٣) قوله المفرد اما ان يكون الخ واعلم انه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من

اجسام اصلا خرج عنه مذهب

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط[1] فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة[2] هي ان تقول الجسم المفرد[3] اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التى يتصل و ينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد[4]) اى فى نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقى بعضها هاهنا وبعضها فى اول الطبعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه[5] فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال (والا لكان مركبا من اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفروض والاوهام او باختلاف عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذيتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها فى الطبعيات مع اعادة بعض ما ذكره هاهنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأ بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقى الطرفين فما به يلاقى الوسط احدهما غير ما به يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لا نعنى بالانقسام الا وجود غير شيء (وان لم يكن مانعا منه) اى من تلاقى الطرفين (فالطرفان متلاقيان[6]) على ان ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويتلاقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على ان

ديمقراطيس نعم لو جعل النزاع فى الجسم المائى مثلا لصار هو ايضا مذهبا فيه واما القائلون بتركب الاجسام من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط فمذهبهم راجع الى التركيب من الاجزاء المفردة اذ لا يقول عاقل بتركب الجسم منها وهي اعراض فرجع المذهب الى اربعة واما الاحتمالات فاما ان يكون فى الجسم المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية اولا وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى جميع الجهات فيكون اجساما فالمركب منها ليس بجسم مفرد والكلام فيه او فى بعضها ولم يقل به احد فى التحقيق وبرهان نفى الجزء ينفيه ايضا واما ليست بقابلة اصلا فاما متناهية العدد اولا هكذا حقق بعضهم هذا المقام (سيد رحمه الله *

٤) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن متصلا واحدا فى نفسه فلامتداده مفاصل بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب اصحاب الجزء سواء كانت متناهية اولا او يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب ديمقراطيس او يكون منقسمة فى بعض الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل الدليل على بطلان التركب من الاجزاء التى لا تتجزى فلهذا لم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال (ينفذ)
واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله قوله مضافين فى مقابلة القارين هاهنا سيد رحمه الله ٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مماسا بطرف الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مماسا به بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مماسا لاحد طرفى الوسط الذى كان مماسا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الاخر (سيد رحمه الله *

ينفك كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هف[2] ومع ذلك هوملزوم للانقسام لا يقال[3] لا نسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولئن منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه نظر[4] (والثانى) اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا (ايض محال لان القسمة الفرضية والوهمية اوغيرهما تحدث اثنينية فيه) اى فى المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل[5] طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج الوافق له فى النوع) ومثل طبيعة المجموع[6] ايضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين) لان كل حكم صح على شىء صح على ما يماثله (فيصح اذن بين المتباينين) من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية (مايصح بين المتصلين وبين المتصلين) من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى (مايصح بين المتباينين) فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم[7] الا المانع خارجى) اى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (اوزائل) كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها[8] مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وان كان[9] هذا المانع لازما لطبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا فى شخصه) لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسايط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما يتم على ماذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية فى الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار

١) قوله قبل تمام المداخلة اى تمام مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض من كل (سيد رحمه الله *

٢) قوله هف لان الفرض تركب الجسم منها وذلك لا يكون الا بانضمام بعضها الى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *

٣) قوله لا يقال لا نسلم فيمكن ان لا يكون الطرفان متلاقيين للوسط بل يكون بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *

٤) قوله وفيه نظر لانه يمكن ان يكون الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *

٥) مثل طبيعة اذ التقدير عدم الاختلاف (سيد رحمه الله *

٦) قوله المجموع اى المجموع من القسمين اذ القسمة الوهمية يوجب حصول ثلثة اجزاء اذ القسمان جزآن والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله

٧) قوله اللهم الا المانع خارجى الخ كان سائلا يقول المتماثلان انما يلزم تشابههما حكما اذا لم يوجد هناك مانع واما اذا وجد فلا ولم لا يجوز ان يكون شخصية كل واحد من هذه الاجسام مانعة عن قبول الانفصال فاجاب ان نفس الطبيعة ليست مانعة عنه والا لم يتعدد الاشخاص وكذا لازمها واما الامر الذى لا يكون لازما كالشخصية فلا يتضر لان هذه الاجسام بالنظر الى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك يتم المطلوب (سيد رحمه الله *

٨) قوله فانها مادامت يعنى كل واحد من هذه الاجسام الصغار (سيد رحمه الله

٩) قوله وان كان هذا المانع فالحاصل فى هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم يوجد الاشخاص فكلما وجد الاشخاص لم يكن المانع طبيعيا بحكم عكس النقيض لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالتالى مثله (سيد الشريف قدس سره *

١) قوله فما لم يبطل الخ وقد يقال الامتداد الجسمي اعني الصورة الجسمية طبيعة نوعية مشتركة بين الكل فهذه الطبيعة من حيث هي ليست مانعة عن الانفصال والا لم يتعدد اجزاءها ولا يمنع ذلك امر لازم لها من حيث هي بل لو فرض هناك مانع لكان خارجا عنها عارضا لها فيمكن طريان الانفكاك عليها نظرا الى طبيعتها وهذا انما يتم ان لو ثبت كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية مشتركة بين الاجسام (سيد رحمه الله ٢) قوله اى يطرء عليه الانفصال يعنى المراد بقبول الجسم الانفعال طريانه والا اى وان لم يكن المراد ذلك لبطل اصل الدليل فى اثبات الهيولى (سيد رح ٣) قوله امر وراء الاتصال لا شك ان الجسم المائى جوهر وقد ثبت انه فى نفسه متصل ليس فيه مفاصل فهناك جوهر

متصل هو المراد من الاتصال (سيد رحمه الله *

غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا[1] الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب (وهو) اى الجسم المائى (يقبل الانفصال بالحس) اى يطرء[2] عليه الانفصال والا لبطل اصل الدليل (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امر وراء[3] الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك) وفى نسخة مصححة مقروءة على المصنف (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال) اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجودا بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالشخص ومتصلان اخران بحسبهما لِيندفع[4] ماسبق الى اوهام المشككين فى وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا اذ القابل لهما ح لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمى فلا يستدعى محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كاحتياج الملكة اليه (فالجسم فيه جزأن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى) ورسموها بانها جوهر من شأنها ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه (والثانى الصورة الاتصالية الحالة المسماة بالصورة الجسمية) ورسموها بانها جوهر من شأنها ان يخرج بها محلها من القوة الى الفعل وفى الحواشى القطبية وفيه نظر[7] لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال

٤) قوله ليندفع ماسبق الى اوهام المشككين فى وجود الماهية وقد يجاب ايضا بان المراد من قبول الانفصال هو قبول الاتصالين اللذين يوجد ان بعد الانفصال وحاصل الكلام فى اثبات الهيولى ان الجوهر المتصل فى نفسه اذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه ينعدم ويوجد هناك اتصالان اخران فلو لم يكن فى الجسم شىء اخر وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التفريق اعداما للمتصل الاول بالمرة واحداثا للمتصلين الاخرين وذلك باطل ضرورة فلابد من شىء اخر يجامع الاتصال الواحد والاتصالين وهو هو فذلك هو المسمى بالهيولى والجوهر المتصل بالضرورة (سيد رحمه الله *

٥) قوله من ان الاتصال والانفصال الخ هذا الشك فى غاية الفساد لان المراد بالاتصال هو الجوهر المتصل فى ذاته فكيف يمكن ان يقال انه عرض (سيد رحمه الله

٦) قوله ورسموها الخ لما كان اثبات الصورة لم يكن احتياجه فى محل احتياج الهيولى اذ نحس اتصالا قطعا وبين انه متصل فى نفسه بنفىء الجزء فاكتفى فى اثباتها بهذا القدر (سيد رحمه الله *

٧) قوله وفيه نظر الخ قد عرفت انه اذا وضعنا جوهرا ممتدا فى الجهات كالجسم المائى مثلا وبحثنا هل فى امتداده مفاصل ام لا واثبتنا على تقدير اتمام الدليل السابق انه متصل واحد ليس فيه اجزاء ثم فتشنا من احوال الجوهر المتصل بذاته هل هو وحده غير حال فى محل او هناك شىء آخر (ولا يلزم) متصف به حال وجوده وبالاتصالين الحاصلين بالانفصال حال عدمه وهو باق على حاله ودللنا على الشق الثانى واوضحنا ان معه شيئا آخر غيره وهو مع المتصل الواحد متصل واحد ومع الاتصالين متصلان فهناك اختصاص ناعت فيكون محلا للاتصال الجوهرى فلا يكون الا جوهرا وهو المطلوب فاندفع ما فى الحواشى من الاعتراض (سيد رحمه الله *

ولايلزم ان يكون ذلك الشئ داخلا فيه ولاجوهرا بل عرضا قابلا
ويكون الانفصال عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عندهم
اقول الجواب عنه مذكور فى السلويحات
وتقريره ان الاتصال لايجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعنى الجسم
والالما كان قابلا للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشئ لايكون
قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال لايخ اما ان يكون وجوديا
اوعدميا فانكان وجوديا فهوضد الاتصال والشئ لايجامع ضده
فلايقبله وانكان عدميا فليس هوعدما مطلقا بل هوعدم الاتصال عما من شأنه
ان يكون متصلا وهوايضا يستدعى محلا وليس محله الاتصال اذالشئ لايكون
محلا لعدم نفسه واذالم يقبلهما على تقديركونه نفس الاتصال والتقدير قبوله
لهما وجب ان لايكون المتصل نفس الاتصال على ان الذى يفهم بالمطابقة من
قولنا متصل هوانه شئ مامع الاتصال لا انه نفس الاتصال وذلك من الامور
البينة عند العقل (وفيه نظر لأنه لوصح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون
خارجا عن ماهية المتصل والا[2] لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالى
واللازم باطل فهواذن داخل فيه فهوجزء وكل ماله جزء فله جزء
آخر فللمتصل جزء آخر غيرالاتصال هوقابل له وللانفصال ولقائل[3] ان يقول
بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هوالقابل للانفصال لا امرمع المتصل ان
ارادوا بالاتصال الامر الاضافى الذى لايعقل الابين الشيئين الذى
يقابله الانفصال فلانسلم انه جزء الجسم اذليس هوالصورة الجسمية المسماة
بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقداركذلك
وان[4] ارادوا به الامتداد على اصطلاح بان لم يمتنع ان يكون هوالقابل
للانفصال لكونه غيرمقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع
المقبول فممنوع وانما يكون كذلك ان لولم يكن المقبول مزيلا للقابل
واما[5] ماقاله افضل المحققين فى شرحه للاشارات من ان الشئ الذى هو
موضوع لهما يجب ان يكون فى ذاته غيرمتصل ولامنفصل حتى يمكن ان
يكون موضوعا لهما فهولايكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد
فلايكون جسما البتة بل هوالمسمى بالمادة ولابد من انضياف شئ ما متصل
بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشئ هو الصورة والمجموع هو
الجسم الذى فى نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق
ينسون ان كون الجسم متصلا فى ذاته امرذاتى له مقوم للجسم والجوهر
يتقوم بالعرض فلقائل ان يقول ان ارادان[6] موضوع الاتصال والانفصال يجب ان

١) قوله لانه لوصح اى نفى تالى الشرطية مستلزم لكون الجسم قابلا وهوفى صدد ان القابل داخل ولايمكن ان يقال المراد بالقبول الطرء عليه كما سبق اذ الملازمة ح ممنوعة وهى قوله والالما كان قابلا للاتصال والانفصال اذ يجوز ان يكون الاتصال نفس الجسم ويطرء عليه الانفصال (سيد رحمة الله تعالى عليه *

٢) قوله والالم يتوقف تعقله على تعقله قلنا فهومسلم لكن بطلان التالى ممنوع (سيد

٣) قوله ولقائل ان يقول الخ يظهر لك بادنى تأمل ان المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم ان ذلك الجزء متأخر فى المرتبة عن المنع الذى اشير اليه بقوله ان ارادوا بالاتصال الخ فلا معنى للبعدية (سيد

قوله كذلك اى امر الايعقل الابين شيئين ومقابلا للانفصال (سيد

٤) وان ارادوا به الامتداد لايخفى ان الجوهر المتصل الممتد فى الجهات اذا طرء عليه الانفصال لم يبق موجودا فلولم يكن فى الجسم من حيث هوجسم شئ آخر لزم ان يكون التفريق اعداما بالكلية كما ذكرنا فى الحاشية السابقة (سيد *

٥) واما ماقاله افضل المحققين الخ قول افضل المحققين ليس جوابا عن المنعين الذى اشار اليهما بقوله بعد تسليم وبقوله ان ارادوا بالاتصال اه ولامن اعتراض العلامة بل هو جواب لشبهة المشككين فى اثبات الهيولى وهى ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكون عرضين متعاقبين على الجسم فلايثبت الهيولى وانما ذكره الشارح ليعترض عليه بقوله فلقائل ان يقول اه كذا افاده الفاضل الشيرازى (سيد رحمه *

٦) قوله ان ارادان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون الخ تبين لك ان هذا السؤال لاتوجه له اصلا فان الجوهر المتصل بالذات هوالجسم فى بادى الرأى والكلام فى انه هل هناك شئ آخر وهو محل حقيقة الجسم من حيث هو جسم فكيف يقال ان الاتصال اى الامتداد الجوهرى عرض للجسم المطلق هذا ما افاده بعضهم فى تحقيق هذا المقام فتأمل (سيد رحمه *

يكون منفكا عنهما فهوليس كذلك عندهم لان الهيولى لاينفك عن الاتصال و الانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لايكون شئ من الاتصال والانفصال ذاتياله فهو مسلم لكن لانسلم ان احدهما ذاتى له اى للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لايكون موضوعا لهما فانه لايلزم من عدم كون الجسم منفصلا فى ذاته ان يكون الاتصال ذاتياله لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضياله وهل النزاع الافى ذلك وان اراد امراثالثا فلابد من افادة تصويره اولا (ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسمانى استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى) اى عن الحلول فيها (والالما حلت فيها) لكنها تحل فيها كما بينا فى البسائط العنصرية (بل محتاجة اليها لذاتها) اى الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ماذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالعالك لايعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ماذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسمانى التى هى طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى و الالما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها (وفيه نظر لجواز ان لايكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجى) وفيه ماعرفت[1] والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لوكانت[2] طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لابد ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لايجوز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لايكون عرضا ولا ان يكون جوهرا لان الجواهر المخصوصة هى الصور النوعية وهى ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطأة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطأة وليس بشئ لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لوكانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة

١) قوله وفيه ماعرفت حيث قال ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غنى لذاته والا فمحتاج لذاته (سيد رحمه *

٢) قوله لوكانت طبيعة جنسية الخ جواب لو محذوف اى لوكانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام لكان لها حصول (سيد *

١) قوله ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا لاخفاء فى ان الفصل على ماذكره المنطقيون من اقسام الكلى المقيس الى ماهية افراده فلابد ان يكون محمولا بالمواطأة سواء كان مركبا او بسيطا وكيف لا وتعريفه بمقول على الشئ الخ يقتضى

عليها

ذلك فلا صحة لكلامه اللهم الا ان يريد بالفصل البسيط مبدأ الفصل فانه لايجب بل يجوز ان يكون محمولا بالمواطأة (سيد

٢) قوله الصورة الجسمية لاينفك من الهيولى لما بين ان الجسم المطلق من حيث هو جسم مركب من جزئين جوهر ممتد في الجهات وقابل له اراد ان يبحث عن حال كل منهما بالقياس الى الاخر (سيد ٣) قوله والا لكانت متناهية اوغير

متناهية الاشكال في صحة قوله كل شيء لايخلو عن صدق احد النقيضين معه واما

عليها بالمواطأة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلوكان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم المحال واذا كان كذلك فاللازم عن عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها وطبيعة عرضية لازمة لها وانه ماتعرض للثاني ولابطاله ولابد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لايدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص لكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطأة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط لايجب ان يحمل بل يمتنع حملا بالمواطأة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر ههنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية (والصورة الجسمية لاتنفك عن الهيولى[٢] والا لكانت متناهية[٣] اوغير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخذها لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان[٤] هذا المقدم لامدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل (لما سيأتي) اي من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم يكن غير متناهية (فيكون متشكلة) لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل (وهو) اي كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى (محال لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها[٥] تشابهت الاجسام[٦] في الاشكال) بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولوجعل اللازم لزوم كون الفاعل

قوله وملزومه فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه قطعا لايكفي في كونه لازماله بل لابد ان يكون هو مقتضيا صدقه ونحن نعلم جزما ان اكل زيد مثلا لايقتضي اكل عمرو ولا عدمه فلايكون مستلزما لاحدهما لا على التعيين ولامطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا لكنه ليس ناشيئا من من صدق اكل زيد وح لابد ان يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية فتأمل (سيد رحمه الله *

قوله لست اقول اي لست ان اقتصر اللازم على قول المص متناهية بل ازيد عليه اوغير متناهية وله جواب آخر وهو انه لايجب ان يكون للمقدم مدخل في اللزوم بناء على جواز ان يكون علة اللزوم امرا ثالثا (منه) ٤) قوله من ان هذا المقدم الخ اي صدق هذا المقدم لايقتضي صدق التالي فلايكون ملزوماله وما اشار اليه من الدليل من قوله لما سيأتي انما يدل على صدق التالي في نفس الامر لاعلى لزومه للمقدم وليس المراد ان المقدم ليس علة للملازمة حتى يتوجه عليه ما في الحاشية من قوله وله جواب آخر مع انه كلام على السند في الحقيقة وايضا المعلل لايكفيه التجويز (سيد رحمه الله *

٥) قوله لنفسها اي بحث لايكون لغيرها مدخل واما فاعل الصورة الجسمية فلابد ان يكون له مدخل لكن بتوسطها (سيد

٦) قوله تشابهت الاجسام الخ لايقال لانسلم ان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها على تقدير الانفكاك عن الهيولى يلزم تشابه الاجسام في اشكال اذ الصورة في الاجسام مقارنة للهيولى ويجوز ان يكون الاختلاف لذلك وان لم يوجد حال عدم المقارنة اختلاف لان اقتضاء الشكل ح لم يكن لذاتها من حيث هي هي بل لها مع انتفاء المقارنة خلافه ولايقال سلمنا ان الشكل محال لكن على تقدير الانفكاك ولايلزم ان يكون في نفسه كذلك لانا نقول التقدير لايخ اما ان لايكون محالا او لا وعلى التقديرين

يلزم المطلوب سيد ١) قوله ولكان شكل الجزء مثل الكل الخ قد يقال الشكل من لوازم الوجود الخارجي فالجزء ان لم يكن موجودا فيه بالفعل فلا يلزم مساواته للكل فى الشكل وانكان موجودا فالمساوات ملتزم بها وقد يجاب بان المراد من لزوم التساوى فى الشكل على القدر المخصوص من المقدار وذلك فى الاجزاء الموجودة

فى الخارج محال (سيد رحمه الله *

٢) قوله قابلا للفصل والوصل اى الشكل انكان المقدار الجسمانى قابلا لغير هذا الشكل من الاشكال المخالفة لان المؤثر خارجى فكان المقدار الجسمانى من غير هيولاه مقابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية الى آخر ماذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وهو محال ان كون المقدار الجسمانى من غير هيولاه الخ يعنى الملازمه محال (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله فيه قوة الانفعال الخ لان الجسم فيه فعل وانفعال ولا يجوز ان يكون شىء واحد مبدأ لهما فلابد ان يكون فيه شيئان احدهما مبدأ الفعل وهو المسمى بالصورة والاخر مبدأ الانفعال وهو المسمى بالهيولى وهذ الطريق آخر فى اثبات الهيولى يسمى مسلك الانفعال وليس بتام لجواز ان يفعل وينفعل بشىء واحد من جهتين (سيد رحمه الله *

٥) قوله امكان انفعالها والتفصيل ان يقال الامتداد الجسمانى اما ان يكون واحدا على ذلك التقدير اومتعددا وعلى الثانى يكون قابلا للفصل والوصل من غير هيولاه كما ذكره المصنف وعلى الاول فاما ان يختلف عليه الاشكال اولا بل يكون هناك شكل واحد وعلى التقديرين فلابد ان ينفعل من الفاعل الخارجى لقبول الشكل من غير هيولاه كما قرره الشارح (سيد رحمه الله *

٦) قوله لوانفكت الخ اى انكانت متعددة على تقدير الانفكاك والالزم اتصافها بالانفعال كما عرفت والانفعال وانكان

قابلا جاز (ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل) لاشتراكهما فى الصورة الجسمية التى هى علة لحوق الشكل ووجوب التساوى فى المعلولات عند التساوى فى العلل واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ماقيل من ان الشكل الطبيعى للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذا لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اى البسيطة فى اشكالها بمقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانه اى لان المصنف ماجعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها فى الشكل الطبيعى الذى هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم ح لانتاج نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها فى الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها فى الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب (وان كان لفاعل خارجى كان المقدار الجسمانى من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل فى الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو محال[3] لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة (وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف فى الجسم من غير ان يرد عليه الانفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والتشكلية لا يحصل فى الامتداد الابعد كونه متهيئا الان ينفعل ويكون فيه[4] قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الابعد امكان[5] انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفى الحواشى القطبية فى هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفى ان يقال لوانفكت[6] لكانت هى من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل وهو محال ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة[7] الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك

لازما على الاول ايضا لكن لا حاجة الى التعرض له بل لوكان مسلك الانفعال تاما لكان اولى ان يقال لوانفكت (بان قال) لكانت منفعلة بقبول الشكل من غير هيولاها لانه شامل لجميع التقادير بخلاف الفصل والوصل (سيد رحمه الله ٧) قوله بواسطة الهيولى اذ التقدير ح ان يقال لولم يكن لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى لكان امالذاتها اولفاعل خارجى الخ (سيد رحمه

١) قوله لجاز ان يكون الصورة الجسمانية والحاصل انه ان اقتصر على جواز الانفصال والاتصال فى الصورة من غير هيولاها فلا حاجة الى الاقسام وان تعرض للوقوع فلا يتم القسم الفاعل الخارجى وان قيل يلزم قبول الفصل والوصل والانفعال من غير مداخلة الهيولى فلا حاجة الى التقسيم ايضا (سيد رحمه الله *

بان قال الامتداد الجسمانى متناه فهو مشكل وكل مشكل فهو مادى فالامتداد مادى وهو المطلوب هذا ما فى الحواشى (فان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفى ان يقال اولم يكن لزوم الشكل الصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وانه محال قلنا لا يكفى لان الملازمة ح ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال اولم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور فى الاشكال وان كان لفاعل خارجى لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين ان يكون لمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يكفى ان يقال لولم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها قابلة لهما كان اللزوم لنفسها اولفاعل خارجى وهو محال (وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى مقارنا اياها هف) وانما انحصرت الاقسام فيما لان لزوم الشكل اما[٢] ان يكون بمداخلة المادة اولا والثانى امابنفس الجسمية اولا[٣] واما الاعتراض عليه بان التناهى انما يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها او الشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطه الحد او الحدود بالجسم التعليمى فلا ينحصر الاقسام فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون[٤] مباينا او غير مباين والمحال على[٥] تقدير كونه غير[٦] مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او بنفس الجسمية او بغيرهما (والهيولى[٧] لا تنفك عن الصورة والا فان كانت متحيزة[٨]) اى مشارا اليها (كانت قابلة للقسمة فى الجهات الثلث) وفى الحواشى القطبية لكونها[٩] جوهرا لا لقوله (ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله) والا انتقض بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام فى الجهات ضرورة از ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط فى الجهتين[١٠] والسطح

٢) قوله اما ان يكون الخ سواء كان لغيرها مدخل ايضا اولا وهذا هو القسم الثالث (سيد رحمه الله *

٣) قوله اولا فلابد ان يكون للغير مدخل بلا مداخلة الهيولى وهذا هو القسم الثانى (سيد رحمه الله *

٤) قوله يكون مباينا وهو المراد بالفاعل الخارجى المذكور فى القسم الثانى (سيد

٥) قوله على تقدير كونه غير متبائن هذا اشارة الى ان نسبة الانفكاك ينبغى ان يكون اللازم لان المقام يقتضى لزوم الصورة للهيولى (سيد قدس *

٦) قوله غير متبائن كالمقدار الذى ذكره فانه لاحق غير متبائن (سيد رحمه

٧) قوله والهيولى لا تنفك عن الصورة اى يمتنع الانفكاك بان يوجد الهيولى وليس معها صورة جسمية اذ لو جاز ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال لان الممكن من شأنه هذا وقد لزم لانها على تقدير الانفكاك اما ان يكون منفكة متحيزة او منفكة غير متحيزة الى آخر الكلام (سيد رحمه

٨) قوله متحيزة اى بالذات والمتحيز بالذات هو الذى يقبل الاشارة بانه ههنا او هناك لذاته وبهذا اظهر توجيه ما ذكره الشارح فى دفع ما فى الحواشى فان قيل فعلى هذا الحصر ممنوع لان ما لا يكون متحيزا بالذات لا يلزم ان لا يكون متحيزا اصلا لجواز ان يكون متحيزا تبعا قلنا قد اشار الشارح الى جوابه بقوله والهيولى على تقدير تجردها الخ فان قلت ما ذكره يدل على انها لا تكون متحيزة تبعا للصورة ولواحقها فلم يجوز تحيزها تبعا لشىء آخر قلت فحينئذ لابد من متحيز بالذات وليس عرضا ولا جوهرا مجردا بل جوهرا له امتداد فى الجهات وذلك هو الصورة الجسمية فيكون تابعة لها لا لغيرها فظهر من ذلك ان التحيز من الاعراض الذاتية الاولية للصورة الجوهرية الامتدادية اى الصورة الجسميه وما عداها انما يتصف به بتوسطها (سيد رحمه الله ٩) قوله لكونها جوهرا وكل جوهر متحيز قابل للقسمة فى الجهات الثلث (سيد ١٠) قوله فى الجهتين بل فى الجهات لكن يكفى الانقسام فى الجهتين للخلف سيد

١) قوله فللخصم الخ فان قيل المراد التحيز بالذات وادعى الضرورة فى ان الجوهر المتحيز قابل للقسمة فى الجهات قلنا فلا حاجة الى التقييد بالجوهر بل التحيز الذاتى كاف كما قرره

فى الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ماسيجىء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة انكانت متحيزة على سبيل الاستقلال بتبعية الصورة ولو احقها ولايخفى ان مجرد الجوهرية لايقتضى قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة فى الجهات الثلث الى ان يقوم عليه برهان (ولوكانت كذلك) اى ولوكانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة فى الجهات الثلث (لكانت هى نفس الصورة اومقارنة اياها) ضرورة ان كل ماهو كذلك فهو امانفس الامتداد الجسمانى اوذو امتداد جسمانى وهو محال وفى الحواشى القطبية فى كون الصورة قابلة للقسمة فى الجهات الثلث نظرا اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لوكانت قابلة للقسمة فلايتم ماذكره فى اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شىء غير شىء والقسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد اذ لاانه وغيره بواسطته لاالانفكاك المؤدى الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار معدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لوكانت قابلة للقسمة فى الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر ان القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك (وان لم يكن متحيزة لهافارنتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون تلك الصورة فى الحيز او حال كونها لافى الحيز والاول محال لامتناع مقارنة مافى الحيز لما لاوجود له فى الحيز بالضرورة) وفى الحواشى القطبية لان مقارنة مافى الحيز الغير انمايكون بمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول النظر هو منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لانسلم ان مقارنة مافى الحيز للغير انما يكون بماحد هذين الوجهين وانمايكون كذلك ان لوكان الغير ايضا فى الحيز واما اذا لم يكن فلا (والثانى ايضا محال لامتناع وجود الصورة لا فى الحيز) لامتناع وجودها لافى الجسم وامتناع وجود الجسم لافى الحيز فيمتنع وجود الصورة لافى الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلايرد الاعتراض عليه بقوله (وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لاالصورة) واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لايدل الا على

الشارح (سيد رحمه الله *

٢) قوله لكانت هى نفس الصورة يمكن الاكتفاء بالاول لما عرفت ان المراد المتحيز بالذات وانه هو الصورة الجوهريه الامتدادية (سيد رحمه الله

٣) قوله ويمكن الاعتذار الخ وذلك بمنع اطلاق هذا الكلام اذ ليس كل جوهر قابل للقسمة فى الجهات جسما بل اذا لم يكن حالا فى شىء فان قلت القوم اطلقوا الكلام فى التعريف قلنا الحق ان ذلك التعريف للجسم بمعنى الصورة اذ هى الجسم فى بادى الرأى واثبات جزء آخر هو الهيولى وتركب الجسم منهما محتاج الى نظر دقيق هذا ما حقق بعضهم (سيد رحمه الله

٤) قوله بالضرورة دعوى هذه الضرورة غير مسموعة الا اذا كان مالا وجود له فى الحيز غير متحيز فى تلك الحال اصلا لابالاستقلال ولا بالتبعية وذلك غير لازم فى صورة النزاع لجواز صيرورة الهيولى فى تلك الحال اى حال المقارنة متحيزة للصورة (سيد رحمه الله *

٥) قوله لان المحتاج الخ والصواب ان المحتاج الى الحيز بالذات هو الصورة الجسمية التى هى امتداد جوهرى واما الجسم فان اخذ بمعنى الصورة فظاهر وان اخذ بمعنى المركب منها فهو متصف بالتحيز لاجل اتصاف جزئه اعنى الصورة به وقد اشرنا الى ذلك مرارا فتأمل وح لاحاجة فى دفع نظر المصنف الى ماذكره الشارح (سيد رحمه الله *

٦) قوله هذا الدليل وصورة توجيهه ان يقال اردنا الشق الثانى من الترديد وعدم تحيزها قوله يقارنها الصورة قلنا ممنوع انه الايقارنها او جاز ان يكون بعض الهيولات مجردا عن الصورة وانما لا يمكن نفى التالى وليست الصورة مقترنة للهيولى (رحمه الله *

٧) قوله على تقدير صحته الخ كانه اشارة الى ماذكرناه على دعوى الضرورة (سيد رحمه الله * (ان الهيولى)

١) قوله وفيه نظر الخ اجاب بعضهم عن ذلك بان المطلوب هو الثانى لان القوم لما بينوا تركب الجسم من جزئين بحثوا عن

احوال كل منهما بالقياس الى الآخر فاثبتوا ان انفكاك الصورة عن الهيولى

ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شئ من الهيوليات لصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هى المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر[1] لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثانى لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة الصورة (وليست) اى الهيولى (علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود) لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى فى الوجود عن الصورة وفى الحواشى القطبية فى نفى التالى نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم فى مثالنا (ولا بالعكس) اى وليست[2] الصورة علة للهيولى (والا لوجدت) اى الصورة (قبلها) اى قبل الهيولى والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى وفى الحواشى القطبية فى نفيه ايضا ذلك النظر بعينه (واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فى الخارج وما لم يوجد فى الخارج لم يؤثر فى وجود الشئ والتالى باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة فى تشخصها الى التناهى والشكل المتأخرين[3] عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصوره فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هى صورة ما يستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتأخرة فى تشخصها عن التناهى والشكل المتأخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة فى الوجود بالذات على الصورة

بان يكون هناك اى فى الجسم صورة لم يكن معها هيولى او لا يكون ممتنع وكذا قرروا ان انفكاك الهيولى عن الصورة بالمعنى المذكور محال ودليلهم ناهض على ذلك واما انه هل يمكن ان توجد هيولى ما من غير صورة فهو بحث آخر لا غرض لهم فى تحقيقه والظاهر ان الصواب ما ذكره البعض (س

٢) قوله وليست الخ ولما بين التلازم وامتناع الانفكاك بين الهيولى والصورة اراد ان يبين كيفية تعلق احدهما بالاخرى بناء على ذلك (سيد رحمه *

٣) قوله المتأخرين عن الهيولى اى بالذات اما التناهى فلانه يستلزم الانقطاع والانفصال وذلك بالمادة واما التشكل فلتفرعه عليه ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال الشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها (وقد اجاب بعضهم بان المراد من قولهم هذا ليس ان هذه الامور تفيد الهذية والتعين بل انها لازمة للشخص من حيث هو شخص فهى مشخصات بهذا المعنى وح يختار ان المراد هو الكلى فلا محذور (وفيه بحث اذ يصير معنى الكلام ان الصورة فى اتصافها بلوازمها محتاجة الى تلك الامور المحتاجة الى الهيولى فهى من تلك الحيثية متأخرة عنها ولا ينافى ذلك تقدمها من حيث الذات فيجوز ان يكون علة لها لان تقدم العلة يجب ان تكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها (ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم لان ذلك ممنوع الا ترى ان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه (سيد *

١) قوله واللازم باطل لان الصورة الخ ان اثبت ذلك بان الصورة ليست علة لذات الهيولى ولا الهيولى علة لذات الصورة وليس بينهما استغناء لماذكر فلابد ان يكون كل واحد منهما علة لتشخص الاخرى اما الصورة فعلة فاعلية واما الهيولى فعلة قابلية فبعد تسليم هذه المقدمات وانتاجها للمطلوب يلزم الدور ضرورة ان امتناع علية الهيولى موقوف على كون الصورة فاعلة لتشخصها بناء على تقرير الشارح وكونها فاعلة له موقوف على امتناع عليتها بناء على التقرير المذكور وهو الظاهر من عبارة المتن وان اثبت بوجه آخر فلابد من تحريره لينظر فى صحته وفساده (سيد قدس

٢) قوله وفى الحواشى القطبية الخ ويمكن ان يجاب عنه بان قوله فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى ليس

ضرورة واللازم باطل لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما يجىء (ولا يستغنى كل منهما) اى من الهيولى والصورة (عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما) لما مر غير مرة (فان لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه) وفى الحواشى القطبية ممنوع اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على مامر واذا ثبت احتياج كل واحد منهما الى الاخر من وجه (فالهيولى تفتقر الى الصورة) اى الصورة من حيث هى صورة ما (فى بقائها) لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى (والصورة مفتقرة اليها فى تشكلها) لما ثبت ان لحوق الشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة وفى الحواشى القطبية فى ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر واقول الحال المحتاج الى المحل فى البقاء هو العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة فى تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها فى تشكلها على مامر وان منع لزوم الدور بناء على ان تكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار فى هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى فى التشكل لما كان فى كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة فى تشكلها بان تكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة (ويتشخص كل منهما بالاخرى) اى بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هى الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص (الهيولى

تفريعا على قوله ولا يستغنى فقط بل عليه وعلى ماسبق من امتناع الاحتياج لاحد الطرفين الى الاخر فقط وحينئذ يسقط الاعتراض (سيد رح

٣) قوله لا الى الصورة المشخصة لجواز الخ وهذا انما يتم فى العنصريات بعد تسليم الكون والفساد مع وقوع الفصل واما فى الفلكيات فقد يمنع الجواز المذكور لامتناع الكون والخرق (سيد

٤) قوله هو العرض لا الصورة فلو كانت الصورة محتاجة الى الهيولى فى البقاء لم تكن صورة بل عرضا على قانونهم وقد بينا فيما سبق بانه انما يلزم ذلك ان لو كان المحل المحتاج اليه الحال فى البقاء مستغنيا عنه ومتقوما دونه وهو ممنوع اذ احتياج الحال فى البقاء الى المحل لا يوجب استغناءه عنه وتقومه بدونه تأمل (سيد رحمه الله

٥) قوله لزم الدور لا لزوم للدور ههنا اذ يحتاج كل منهما الا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها فان قيل اذا كانت احديهما علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن جملة مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر دار (فجوابه ما فصلناه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٦) قوله فنقول فلم يكن الخ هذه مناقشة لا تفيد جدا ولا يعتد بها اذ ليس نظر صاحب الحواشى الى خصوصية العكس بل الى دفع ماذكره المصنف فكانه قال فى ان الافتقار على هذا الوجه دون غيره نظر (مولوى سيد رحمه الله * ٧) قوله ويتشخص كل منهما بالاخرى السابق من عبارة المتن الى الفهم السليم ان قوله فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى نتيجة لقوله وليست علة للصورة الخ وان قوله فالهيولى نتيجة لتلك النتيجة او تفصيل لها وان قوله ويتشخص عطف على النتيجة الاخيرة فهو من جملة نتايج المقدمات السابقة فلا يمكن ان يثبت به شىء منها وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق وكررناه ههنا روما لزيادة الضبط والايضاح (سيد رحمه الله *

١) قوله فهى لصور اخرى يعنى ان الصورة النوعية جواهر متخالفة الحقايق اذا انضمت الى الجسم المطلق المشتمل على الهيولى و الصورة الجسميه لحصلت انواع متخالفة الماهيات يترتب عليها آثارها ولوازمها نسبة الى تلك الانواع لكونها مقومات لها داخلة فى حقايقها و الى الجسم لكونها مخصصات له ومعينات باقترانها يزول ابهامه وعمومه والى الهيولى و الصورة بالتقويم لكن للجود لا للماهية و الى تلك الاثار واللوازم بالمبدأية وهى ايضا مخصصات للجسم المطلق لكن الصورة مخصصات

الهيولى وفى هذا الموضع ابحاث لايتحملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالعها فى شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسى انار الله برهانه (وهى) اى الهيولى (كما لاتنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية) وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة النوعية (لان الاجسام مختلفة فى اللوازم لاختلافها فى قبول الاشكال بسهولة) كالاشياء الرطبة (وبعسر) كالاشياء اليابسة (وبعدم قبولها اياها) كالافلاك (وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة) لكونها مختلفة (فهى لصور اخرى) اى لجواهر اخرى هى المخصصات الاولى للجسم المطلق المقومات لحقايق الانواع ولوجودى الهيولى و الجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الاجسام لانما لايوجد ان الامقارنين لها لا لماهيتهما والالما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع ومابعدها وهى المخصصات الثوانى كقبول الانقسام بسهولة اوعسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بمابه الاستعداد (واستدلوا على جوهريته بان فى الماء والنار ونحوهما امورا تغير جواب ماهو فيكون جوهرا لان الاعراض لاتغير جواب ماهو (وفيه نظر لان من الاعراض يغير جواب ماهو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسى ماحصل فيه الاهيئات واعراض ولايقال انه خشب عند السؤال عنه بماهو واذا كان كذلك فلم لايجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تغير السؤال فى الهيولى لاقتران عرض به كما فى الكرسى لاجوهر (لايقال لم لايجوز استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر) وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لايكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا على الفاعل مطلقا لايكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل

للجسم المطلق لكن الصورة مخصصات اولى وهى مخصصات ثوان فانها ينضم اليه اولا فيحصل حقايق الانواع ثم يترتب عليها الاثار فلذلك سميت الصورة بالكمالات الاولى و الاثار بالكمالات الثانية فبالصور يتم الانواع والاثار يتم بالانواع (سيد رحمه الله تعالى *

٢) قوله فان الخشب اذا اتخذ الخ ومن ههنا يظهر جواز تقوم الجوهر بالعرض فان السرير لاشك انه ماهية جوهرية مع تقومه بتلك الهيئات والاعراض نعم لايجوز تقوم الجوهر بعرض قائم به لتأخره عنه وتقدم مقومه عليه ضرورة ولا تقومه بعرض محمول عليه مواطأة واما ماعدا ذلك فبديهة العقل لايمنعه ولاقام برهان على امتناعه بل التفتيش عن الوجود يثبته كما ذكرنا فى المثال (سيد رحمه الله

*) قوله لانا نقول الخ وقد يجاب ايضا فى العناصر بان الهيولى مشتركة فلا يكون مبدأ للامور المناسبة (سيد رح الله

٣) قوله والهيولى ليست كذلك وعندهم ان الجوهر جنس لما تحته فلا بد هناك من فصل فتركب الهيولى منهما فلا يكون بسيطة وعلى تقدير ان لايكون جنسا بل لازما فهناك تعدد و ان لم يكن فى نفس الماهية (سيد رحمه الله *

٤) قوله وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ان اريد بذلك كليا فهو ممنوع لان الفاعل اذا لم يكن علة تامة ولامستلزما لها جاز انفكاك المعلول وتخلفه عنه فليس هناك وجوب وان اريد جزئيا فالقابل قد يكون كذلك اذا كان مستلزما للعلة التامة وجزأ اخيرا منها وقد يجاب بان المراد جواز كون القابل فانه لايكون كذلك اصلا ضرورة الفاعل علة تامة موجبة فى الجملة بخلاف الاحتياج الى الفاعل فى كل معلول هذا فى اثبات المطلوب كليا بهذا الطريق بحث نعم فى كل صورة جاز دون الفاعل علة تامة موجبة يتم الكلام على انه قد نوقش فى استحالة اجتماع النسبتين بالوجوب والامكان–

شيئين معينين و انما يستحيل ان لوكاننا من جهة واحدة وهوممنوع ضرورة ان جهة الفاعلية غير جهة القابلية فتأمل (سيد رحمه الله * هذا ان لوحظ فى الاستدلال خصوصية الفاعل واما ان قبل الفاعل المطلق بجوز ان يكون كذا بخلاف الفاعل المطلق فقد يروج الكلى ظاهرا فلاتغفل منه (سيد رحمه الله * ١) قوله نظر اجاب بعضهم عن ذلك بان الكلام فى الاثار واللوازم الصادرة عن الاجسام فانا نعلم قطعا ان البرودة والرطوبة مستندتان الى الماء فكيف يجوز الاستناد الى الفاعل الخارجى (سيد قوله ان يقدم اى قوله قد عرفت الخ (سيد ٢) قوله وفيه نظر لان

المناسب هو الترتيب المذكور فى المتن

الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهومحال وماذكره المص هو دليل خاص بالبسيط فلهذا بطل قوله لمامر ولو ذكر العام كما ذكره غيره يصح ان الهيولى قابلة فلايكون فاعلة (وفيه) اى فيماذكره فى اثبات الصورة النوعية (نظر لجواز ان تكون مستندة الى فاعل خارجى) لم قلتم لايجوز ذلك لابدله من دليل واما قولهم الفاعل الخارجى نسبة الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لايوجب عدمها (وقد عرفت فساد ماقيل فى الامتناع كون الشىء قابلا وفاعلا معا) فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ماقيل والحاصل ان فيماذكره نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجى واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى قوله الهيولى قابلة فلاتكون فاعلة قلنا لانسلم ذلك فان ماقيل فى اثبات ذلك فاسد (وفى الحواشى القطبية كان المناسب ان يقدم هذا على قوله وفيه نظر (والقوة هى مبدأ التغير فى اخر من حيث هو اخر) وفى الحواشى القطبية اى فى اخر باعتبار ما وانما يحتاج الى هذا القيد ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت فى علاجه وكانه لاحاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغير فى اخر وهو الشخص مثلا (واقول لايلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت فى علاج امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة (وانما قلنا من حيث هو اخر ليدخل فى هذا الرسم القوة التى هى مبدأ باعتبار وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا مايكون فيه المبدأ (باعتبار اخر فان الطبيب مثلا) وفى الحواشى القطبية فى جعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته (اذا عالج نفسه

لان الاول بالحقيقة منع الحصر والثانى مع بطلان احد الاقسام المذكورة بمنع صحة مقدمات دليله ولاشك فى تقدم الاول على الثانى طبعا (سيد رحمه الله *

٣) قوله والقوة الخ لما كان يطلق القوة والطبيعة على الصورة النوعية كان ذكرهما ههنا مناسبا واعلم ان القوة قد تكون جوهرا كالصورة النوعية التى للاجسام وقد تكون عرضا كالكيفيات الثابتة لها مثل الحرارة وغيرها وليس المراد بالمبدأ ههنا المبدأ الفاعلى اذ القوة قد تكون فعلية كالكيفيات الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون انفعالية كالكيفيات الانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال وايضا قد تكون مبدأ للتغير فى محلها فقط كالصورة الهوائية المقتضية للرطوبة فى مادتها وقد تكون مبدأ للتغير فى المحل اولا وفى غيره ثانيا كالصورة النارية المحدثة للحرارة واليبوسة فى مادتها اولا وفى غيرها ثانيا وقد تكون مبدأ للتغير فى غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية للتغير فى البدن وقد تكون مبدأ للتغير فى نفسه لكن من جهتين والمراد بالتغير اعم من ان يكون دفعيا اوتدريجيا (سيد قوله اذا تفكرت ودبرتها على الحكمة الخليفة (سيد رحمه الله *

٣) قوله هو الشخص مثلا اى البدن ومفكرته النفس الناطقة مبدأ للتغير بالقياس الى البدن وهو مغاير لها بالذات (سيد رحمه الله قوله اذ يصدق على المفكرة فان المفكرة يوجب عملا يقتضى ذلك العمل تغيرا (سيد رحمه الله قوله وهوما يكون المبدأ مبدأ وانكان قد يطلق عليه ذو مبدأ ايضا (فافهم) ع) قوله فى جعل الطبيب مثالا للقوة نظر لاوجه للنظر وتوجيهه لان الطبيب عبارة عن نفسه الناطقة التى–

هي القوة المفكرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المراد بالمفكرة ههنا النفس الناطقة كما صرح الشارح به (سيد رحمه الله *
١) قوله بهذا الاعتبار اي باعتبار انه يعالج بالقوانين التي يحتاج اليها في المعالجة (سيد رحمه الله *
٢) قوله فتقيده بهذا القيد الخ اذ لولاه لكان السابق من العبارة هو الاخر المغائر بالذات واما اذا قيد ظهر ان المراد ما يصدق عليه هذا المفهوم

اعني الاخر في الجملة والالم يتعرض له وبما قررنا ظهر لك كيفية كون القيد في الاثبات معمما (سيد رحمه الله *

فانه باعتبار انه معالج) وهو بهذا الاعتبار مبدأ (مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجا) وهو بهذا الاعتبار ذو مبداء على ماذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذو المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فتقيده بهذا القيد ليشعر بذلك (والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ماهي فيه) اعني الجسم (وسكناته بالذات) ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وهلم وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون مايقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبدأ الحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة الملايمة ووجودها (واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذي هو لحركات ماهي فيه وسكناته بالذات بواسطة) كالنفوس الارضية فانها تكون مبادئ لحركات ماهي فيه بالذات كالانماء مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات (لايقال الطبيعة ايضا ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبا لانه بمنزلة آلة لها هكذا قيل وفي جعل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر (وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض) كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ماهي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشئ لانه انما يخرج ان لو لان الضمير فيه راجعا الى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدأ لقال لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات ح مستدركا اذ ليس مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا له فاعرفه *

٣) قوله والطبيعة هي مبدأ قريب الخ لا يخفى ان الطبيعة بهذا المعنى مختصة بالاجسام وانها تكون جواهر بناء على ان العرض لا يكون مبدأ فاعليا لجميع حركات ماهو فيه وسكناته بالذات فهي مساوية للصورة النوعية المذكورة في الصدق ويتخالفان بالاعتبار واما القوة فهي اعم منهما فتأمل قوله فتأمل انما امر بالتأمل لان في مساواة الطبيعة النوعية بالمعنى المذكور للصورة النوعية بحثا فان النفوس النباتية خارجة عن الطبيعة فلابد ههنا من تأمل ونظر (سيد رحمه الله
٤) قوله لتوسط الميل الميل عبارة عن القوة التي يكون الجسم بها مدافعا لما يمانعه وقد يكون بمعنى المدافعة (سيد
٥) قوله لانتقاضه الخ ان اراد بالمبدأ الصناعي والمبداء القسرية المبدأ الذي في الصانع والقاسر فهو خارج بقوله قريب كالنفوس الارضية وان اراد المبداء الذي في المصنوع والمقسور من حيث هو مصنوع ومقسور فلا يخرج بقيد ماهو فيه ايض نعم يخرج اذا جعل بالذات قيد المبداء كما فعله (سيد رح)
٦) قوله بالمبادي الصناعية هي اخص من القسرية اذ الصناعية انما يكون بشعور وقصد والقسرية قد يكون بدونهما (سيد رحمه *

٧) قوله ولو قيل كذلك الخ ويمكن ان يقال الضمير راجع الى المبداء لانه بمعنى العلة الفاعلية فاندفع النقض لكن يتوجه الاستدراك الذي الزمه هذا اذا جعل بالذات احترازا عما ذكره المص واما اذا جعل متعلقا بالمبداء احترازا عن الطبيعة من حيث انها مقسورة او بالحركة على معنى بالذات لا بالغير قسرا احترازا عنها ايض اندفع النقض واستقصاء الكلام ههنا في الاشارات وشرحه ومن اراده فليرجع اليهما يجد تحقيقا شافيا وبيانا وافيا (سيد رحمه *

۱) قوله فى اثبات النفس الناطقة قال فى شرح الملخص وهى التى يشير اليها كل واحد منا بقوله وذلك اما ان يكون جسما او جسمانيا اى حالا فى الجسم او لا هذا ولا ذاك واما ان يكون مركبا منهما تركيبا ثنائيا وهو ان يكون مركبا من الجسم والجسمانى او من الجسم ومما ليس بجسم ولا جسمانى او من الجسمانى ومما ليس بجسم ولا جسمانى واما ان يكون مركبا منها تركيبا ثلاثيا فان كان جسما فاما ان يكون هذا المشار اليه او موجودا فى هذا المشار اليه او خارجا عنه وانكان جسمانيا فاما ان يكون صفة لهذا الجسم المشار اليه او لجسم داخل فيه او لجسم خارج عنه فهذه احد عشر قسما ثلثة اقسام للجسم وثلثة اقسام للجسمانى وثلثة اقسام للمركب الثنائى وواحد للمركب الثلاثى وقسم واحد وهو ليس بجسم ولا جسمانى والمعتبرون من الحكماء على ان يكون المشار اليه بهذا القول موجود ليس بجسم ولا جسمانى (سيد رحمه قوله الذى اثبت اى الامر الذى اثبته المص بالدليل اى ما لزم من الدليل (سيد رحمه *

۱

البحث الثالث فى اثبات النفس الناطقة

وفى الحواشى القطبية الذى اثبت قوة عاقلة مجردة وفى ان النفس الناطقة هى تلك القوة نظر (واقول وذلك لانه لابد من بيان القوة المدبرة فى البدن المتصرفة فيه هى تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه شئ واحد والنزاع فى ان ذلك المدرك والمتصرف قوة مجردة او مادية (وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسايط) اى الحقايق التى لا اجزاء لها (ضرورة ان معقولاتها اما بسائط) على ما ذكرنا من التفسير (او مركبات) اى الحقايق التى لها اجزاء (وكيف كان لابد من تعقل البسائط) اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان تعقل[2] المركبات مسبوق بتعقل بسائطها (ويلزم منه ان تكون مجردة والا لكانت قابلة للقسمة لما مر[3]) من نفى الجزء (فيكون البسيط) المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصورة (ايضا قابلا لها لان الحال) فى المنقسم منقسم ايضا ضرورة ان الحال (فى احد جزئيها يكون غير الحال فى الجزء الاخر) لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هف (واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب[4] لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان اللازم وهو ليس بشئ لانه لما كان

۲) قوله فلان تعقل فان قيل تعقل المركب انما يكون مسبوقا بتعقل البسايط اذا كان بكنه الحقيقة ولمانع ان يقول لا نسلم ان شيئا من المعقولات متعقل بالكنه لجواز ان يكون تعقلاتها بالوجوه فلا يلزم ان يكون البسيط معقولا قلنا تعقل المركب اما ان يكون بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين يتم الكلام اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان ذلك الوجه الحاصل فى العاقلة اما ان يكون بسيطا او مركبا فعلى الاول حصل المرام وعلى الثانى فاما ان يكون هو متعقلا بالكنه او بوجه ما فان كان بالكنه تم الغرض وانكان بوجه ما فذلك اما بسيط او مركب وهكذا فاما ان يتسلسل او ينتهى الى بسيط او مركب معقول بالكنه ولما كان هذا التسلسل موجها لامتناع التعقل تعين الثانى وبه يحصل المقص (سيد رحمه الله *

۳) قوله لما مر من نفى الجزء فان قيل ما تقدم انما يتم فى الجوهر فلم لا يجوز ان يكون القوة العاقلة عرضا غير منقسم اصلا قلنا اذا كان عرضا كان حالا فى الجسم المنقسم فيلزم انقسامه ايض بناء على ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ونقول لا يشك احد من العقلاء فى ان ذاته المشار اليها بانا امر قائم بنفسه فلا يكون عرضا قطعا فان قلت قد ذهب الى ذلك جمع من العقلاء فكيف يصح ما ذكرتم قلت العاقل اذا راجع الى نفسه (تركب وجانب التعصب والتقليد لا يعرضه شك فيما ذكرناه ولا يقدح فيه مخالفة بعض لجواز انتفاء الشرط المذكور وهو المراجعة (سيد رحمه الله تعالى *

۴) قوله كالواجب لذاته وانما يكون كذلك ان لو كان مثل هذا البسيط جزأ لها وهو ممنوع فان قيل لا شك ان الواجب معقول ولهذا صح اجراء الاحكام عليه فاما ان يكون متصورا بالكنه فيحصل المطلوب او بوجه ما وذلك اما بسيط او مركب اه قلنا قد يختار انه بسيط بالمعنى الثانى او مركب من بسايط هكذا فلا ينتم المطلوب لا يقال فلا ينطبق ح على البسيط الحقيقى لانا نقول لا يكون منطبقا على كنه حقيقته لكن لم لا يجوز انطباقه عليه من حيث هو معروض لعوارضه (سيد رحمة الله تعالى عليه *

تركب الماهية المعقولية من اجزاء[1] غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا[2] ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل الشيء[3] مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله (الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة) وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا من مادة يقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة له لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين من المتألهين من ان قول المشائيين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا (والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائه الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون مبدأ جنسه كما ان الصورة يكون مبدأ فصله الا ان مبدأ جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم باسرار العباد (فالقوة العاقلة بها ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة) من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله (فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون) اي ذلك الحال (كليا) فلم يكن المعقولات كلية هف (الثالث ان[4] القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها) لما مر من ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه (فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه) وانه محال (وان كانت وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي

---

١) قوله من اجزاء غير متناهية مستحيلا ان اراد امتناع تركبها من اجزاء خارجية غير متناهية بالفعل فهو مسلم والا يلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا لكن بساطة الاجزاء الخارجية ربما يكون بالمعنى الثاني فيكون لها اجزاء بالقوة في الخارج وعلى تقدير البساطة بالمعنى الاول جاز ان يكون الاجزاء البسيطة خارجا مركبة عقلا وان اراد امتناع تركبها من الاجزاء العقلية الغير المتناهية بالفعل فهو ممنوع وانما يمتنع ان لو كانت الماهية معقولة بالكنه ونحن في ذلك من وراء المنع على ان الممتنع هو تركبها من اجزاء عقلية بالفعل غير متناهية لاستلزامه امتناع التعقل فجاز ان يكون الاجزاء العقلية منقسمة بالقوة مثلا الجنس العالي لا يكون له جزء بالفعل لكن لم لا يجوز ان يكون له اجزاء بالقوة بان يكون معقولا واحدا بالفعل قابلا للقسمة بالقوة لا بد لنفي ذلك من دليل (سيف رحمة الله تعالى عليه *

٢) قوله ما لا ينقسم كالجنس ان اراد اصلا فممنوع وان اراد فعلا فغير نافع (سيف رحمة الله تعالى عليه *

٣) قوله مسبوق بتعقل الخ هذا انما يصح اذا كان معقولا بالكنه (سيف رحمة الله تعالى عليه *

٤) قوله ان القوة العاقلة مدركة الخ بدليل انها يحكم عليه اي على الوجود المطلق بالتقابل مع العدم المطلق وهذا استدلال بادراك بسيط معين على تجرد القوة العاقلة والاول كان استدلالا على ذلك بادراك بسيط من غير التقييد فهما متقاربان وبعض ما اشرنا اليه هناك متوجه ههنا يظهر بادنى تأمل (سيف رحمة الله تعالى عليه *

لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد والللازم باطل لأن الجزئى متقوم بالكلى فلو كان الكلى متقوما بالجزئى لزم تقدم الكلى على نفسه وانه محال (الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا) لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا (فتكون مجردة والالزم اجتماع الضدين فى جسم واحد) اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك فى المدرك (الخامس ان القوة العاقلة لوكانت جسمانية لكانت حالة فى جزء من البدن) وهو ظاهر واذا كانت حالة فى جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والالما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون فى البدن عضو صغير جدا لا يتصور ابدا اذلا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره (وهو) اى كونها حالة فى عضو كالقلب او الدماغ (محال والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية فى تعقلها) اياه اى فى تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء (لزم الامر الاول) اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر (والا) اى وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء فى مادته كافيا فى تعقلها اياه (لتوقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى) اى مغايرة اياها بالعدد (فى مادته) اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا لم يكف فى تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته فلا محالة يفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولاشك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها له بعد ان لم تكن له فى بعض حالات وجوده (لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين) اى بالعدد اذ هو اللازم (فى مادة واحدة) اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع (فيلزم الامر الثانى) وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل لان كل مايدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى (وقد يقال وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية فى تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة

محال

(۱) قوله لان الجزئى متقوم بالكلى هذا انما يتم اذا كان الكلى ذاتيا للجزئى وقد يمنع ذلك ههنا حتى ينتقض عليه البرهان فان قيل الجزئى من حيث هو جزئى للكلى متقوم به قطعا فينتم الكلام قلنا يجوز ان لا يكون الجزئى متقوما له من هذه الحيثية بل من حيث الذات فلا يلزم تقدم الكلى على نفسه والاولى ان يقال كل واحد من الجزئيات اخص من الكلى قطعا فلا يكون جزأ له اصلا (سيد رحمه الله عليه ❊

(۲) قوله وهو ظاهر اذ نحن نعلم قطعا ان المشار اليه بانا ليس امرا قائما بجسم اخر خارج عن هذا البدن (سيد رحمه الله

(۳) قوله الى مقارنة الخ لمانع ان يمنع ذلك فان المقارنة جاز ان يكون بحصول الصورة الاخرى فى العاقلة لافى مادة محلها ابتداء هذا ان كان المراد من المقارنة معها المقارنة لا بواسطة وان كان المراد مطلق المقارنة فلانسلم ان مثل هذا الاجتماع محال (سيد رحمه الله❊

(۴) قوله وقد يقال اى فى تقرير كلام المصنف او فى تقرير هذا المقام من الفن (مير سيد الشريف (۵) قوله على حصول صورة يمكن ان يمنع ذلك فان اللازم على ذلك التقدير توقف التعقل على حصول صورة واما انها حاصلة فى العاقلة فلا وقد يجاب بانها اما ان يكون حاصلة فى العاقلة فاندفع النظر او فى مادتها فالامر اسهل (سيد رحمه الله

مع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في
مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد
حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل
في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك محال لاستلزامه الاثنينية بدون
الامتياز (وفيه نظر[1] بل انظار يعرف بالتأمل ولما فرغ عن الادلة الخمسة
المذكورة صرح بالنتيجة وقال (فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة) وهو
المطلوب (لكن لها حاجة[2] الى البدن والالما تعلقت به) وقد تعلقت به فيكون
لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق
الاعراض بالاجسام التي هي محلها لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف كتعلق
الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق
بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة المعشوق
مادامت مصاحبته اياه ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمله مع طول مصاحبته اياه
وكتعلق الصانع بالالات التي احتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان
يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى
مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله
احسن الخالقين (وفي هذه الوجوه نظر[3] اما الاول فلان ذلك) اي انقسام
البسيط (انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع)
اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال
اولا يوجد وهو محال[4] لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد
في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام[5] اربعة والاول
منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو
ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض
وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل
ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم[6] وهو خلاف المفروض وان

---

١) قوله فيه نظر وهوان يمنع لزوم اجتماع المتماثلين في مادة واحدة ان اراد حلولهما فيها بالذات وقوله والحاصل في
الحاصل في الشيء حاصل فيه لايستلزم الحصول فيه بالذات وهو ظاهر وان اراد اجتماعهما مطلقا فاستحالته ممنوعة اذ ذلك
لا يقتضي عدم الامتياز (سيد رحمه الله ٢) قوله لكن لها حاجة الخ قيل تلك الحاجة انما هي في تحصيل كمالاتها لتوقفها على
الاستعدادات التي تحصل بالاحساسات وما يتفرع عليهما من المتعقلات والتخيلات والتوهمات والافعال (سيد رحمه الله *
٣) قوله قوى مختلفة ولها حال مختلفة مناسبة لافعال تلك القوى (سيد رحمه الله * ٣) قوله وفي هذه الوجوه نظر اما الاول
الخ فان قلت هل يمكن ان يعارض بادراك المركبات فان انقسام الحال
يستلزم انقسام المحل قلت لا يمكن ذلك
لان انقسام الحال الى الاجزاء المتباينة في
الوضع يستلزم انقسام المحل ومثل هذا
لا يكون في النفس بل في آلاتها فان قلت
وكذا الحال في العكس فلا يتم اصل الدليل
ايضا قلت النفس اذا كانت جسما او
جسمانية كانت لها اجزاء متناهية في
الوضع (سيد الشريف قدس روحه *
٤) قوله وهو محال قد يناقش في استحالته
قوله لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا ممنوع
لجواز ان يحل الحال في المجموع من حيث
هو هو ولا يحل في شيء من الاجزاء ويلزم
منه ان لا يكون شيء من الاجزاء محلا له
لكن من اين يلزم ان لا يكون الكل من
حيث هو محلا وانما يلزم ذلك ان لو كان
الحكم الثابت لكل واحد من الاجزاء واجب
الثبوت للكل وهو ممنوع هذا مع ان
الدليل المذكور منقوض بحلول النقطة
في الخط فانه يقتضي ان يكون الحلول في
المنقسم مطلقا سريانيا فيؤدي الى انقسام
النقطة وليس الامر في نفسه كذلك فقد
تخلف الحكم عنه (سيد رحمه الله *
٥) قوله فالاقسام اربعة ولا يتوهم قسم
خامس وهو حلول المجموع في المجموع
اذ على هذا التقدير يكون البعض حالا
في البعض فيدخل فيها (سيد رحمه الله
لا مجال لهذا التوهم لان الفرض ان الاجزاء
المفروضة للمحل قد يوجد فيها شيء
من الحال فتلك اما كل الاجزاء او بعضها
وعلى التقديرين فالموجود من الحال اما
بتمامه او بعضه نعم ماذكره هو القسم الثاني القسيم للقسم الاول المنقسم الى هذه الاربعة انحصارا عقليا وقد فصلناه في الحاشية
السابقة هذا ان اراد بحلول المجموع في المجموع ان يكون الحال نفسه في مجموع المحل من حيث هو لا في شيء من اجزائه
وان اراد مقابلة الاجزاء بالاجزاء بان يكون جزء منه في جزء وآخر في آخر فذلك هو الانقسام المطلوب اثباته فكيف يورد
هذا من قبل من نفي الانقسام وان كان اندراجه فيما ذكر صحيحا فتأمل (سيد رحمه الله ٦) قوله حالا في المنقسم يمكن ان يمنع -

انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهوان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل محال لامر ومستلزم للمطلوب والرابع وهوان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخران لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فتعين وجدانه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل (وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع (وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لامر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي. والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشأ من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى العين وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج (واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا) اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك (فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي) واما ماقيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم المحال من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب اثباتها وبيان تجردها فينتقل الكلام اليها الثالث ان كلية

ذلك لان الكلام في حلول صور البسائط في القوة العاقلة ولا يلزم منه ان يكون محلا حقيقيا بل يجوز ان يكون مشتملة على المحل بان يحل في بعض اجزائها الذي لا ينقسم (سيد رحمه الله تعالى *

١) قوله مستلزم للمطلوب وهو انقسام الحال وذلك ظاهر فلا حاجة الى قوله لان ذلك البعض الاخر الا لزيادة التوضيح (سيد رحمه الله *

٢) قوله وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل فان المحل اذا كان مشتملا على الاجزاء المتباينة في الوضع والحلول يكون سريانيا والحال ساريا في المحل فان بديهة العقل تحكم بانقسام الحال جزما (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله عاد الكلام بان القوة العاقلة غير مجردة لانها مدرك المركبات التي هي احوال منقسمة لها وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل فلم يكن مجردة (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله واما ماقيل من ان الصورة الخ اي نحن نقول في الدليل الثاني هكذا لو كانت العاقلة مادية لم يكن الصورة العقلية الكلية كلية فان اجيب بانا اخذ من تلك الصورة صورة اخرى لزم المحال فاندفع كلام المصنف وبقي الحجة سالمة عنه (سيد

٥) قوله احدها تجويز كون الخ اذ كل موجود من الموجودات في الخارج مشتمل على ماهية مطابقة للافراد نقض ذلك بالواجب تعالى وبالتشخص (سيد رحمه

٦) قوله فينتقل الكلام اليها الخ ونقول هذه الصورة الثانية ايضا حالة في المادة متخصصة بعوارض مشخصات الخ فيلزم التسلسل (سيد رحمه الله تعالى *

الصورة العقلية ليست باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها نفسها ومطابقتها لاى فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد تأثير فى زيادة ذلك المعقول او نقصانه (بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية اذا حلت فى نفس شخصية تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة فى المادة المخصوصة) فيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة فى المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم تكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع الافيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل فى العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس واخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشى واللواحق الخارجية كان الحاصل فى الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل فى النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود فى المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشئ من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق (فان قيل الموجود فى الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا (قلنا يكون المطابق ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع فى المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل (واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال) وهو تقوم الشئ بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك (فيجوز ان تكون امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل (واما الرابع فلا نسلم لزوم اجتماع الضدين فى جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نسلم استحالة اجتماعهما فى جسم واحد انما المستحيل اجتماعهما فى محل واحد لا فى جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان فى جسم واحد بان يكون

١) قوله بل الاولى ان يقال الخ فى دفع الاحتجاج الثانى على الوجه الذى قررناه ان يقال الخ لا ما هو المفهوم من كلام المصنف (سيد رحمه الله *

٢) قوله فان قيل الموجود فى الخارج الخ فيلزم ان يكون الامر الخارجى كليا بناء على التفسير الذى ذكرتموه للكلية اجاب عنه بان الصورة الخارجية لا تكون مطابقة الا اذا اعتبرت مجردة عن العوارض وذلك فى الذهن فيكون ح صورة ذهنية والحق فى الجواب ما تقدم من ان الخارجى لا يكون ذاتا مثاليا ظليا وذلك معتبر فى الكلية (سيد رحمه الله *

٣) قوله وفيه نظر الخ اعلم ان محصل قوله واما ما قيل الى قوله ولا بد له من دليل هو ان ملخص الاستدلال الثانى ما تقرر وما اجاب به المصنف عنه مفهوم ما يذكره وذلك ليس بصحيح لاستلزامه المحال من وجوه فلم يندفع هذا الاحتجاج بجوابه بل الاولى ان يجاب هكذا ليتم ثم الشارح قال ما ذكرتموه ليس مفهوم كلامه بل معناه هذا وهو دافع للحجة المذكورة وما اوردتموه انه الاولى فى الجواب ليس بشئ للفرق بين الصورة العقلية الثابتة فى النفس المجردة الشخصية والصورة العقلية الحالة فى المادة الجسمية ثم اورد نظر على فرقه المذكور هكذا اضبط الكلام سيد

٤) قوله فيجوز ان يكون امورا فان قيل هذه الامور اما ان يكون موجودة او معدومة وظهر الانحصار وبقى الكلام فى ابطال القسمين بناء على جواز تقوم الشئ بما هو متصف به او بنقيضه فتأمل قوله فى محل واحد لا فى جسم واحد بل نقول حلولهما فى المجرد على تقدير التضاد بينهما اظهر استحالة اذ لا جزء له حتى يحل احدهما فى جزء والاخر فى الاخر كما ذكرنا فى الجسم ودعوى ان اجتماع الضدين فى محل جسمانى محال دون المجرد غير مسموعة (سيد رحمه الله *

١)قوله لانحصار الحركات قال فى شرح الملخص الجسم اذا وصف بالحركة فتلك الحركة اما ان يكون حاصلة له حقيقة او غير حاصلة له حقيقة بل فيما يقارنه و الاولى يسمى حركة بالذات و الثانية حركة بالعرض و اما ماذكره الشارح ففى شموله للحركة القسرية نظر اللهم الا ان يقال المحرك فى القسرية قوة موجودة فى المتحرك اى الطبيعة لكن تحركهما هناك بالتسخير من جهة القاسر وهو قريب من التحقيق سيد رح * ٢)قوله لان الحركة الطبيعية لادخل لهذا

احدهما الا فى بعض اجزاء المحل و الاخر فى البعض الاخر و ح يكون محل احدهما غير محل الاخر) كما فى البلغة و ح يكون تعقل البياض بجزء و تعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لايجوز ذلك لابدله من دليل (و اما الخامس فلانسلم ان صورة ذلك العضو ان لم تكن كافية فى ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما فى تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شئ اخر فيجوز ان يكون ذلك الشئ امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه) فان قيل لو توقف الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة فى العاقلة قلنا هب ومن يدعى ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه ❁ **البحث الرابع** فى اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكيه ارادية و الا لكانت طبعية او قسرية) لانحصار الحركات الذاتية وهى التى يكون بقوة موجودة فى المتحرك فى هذه الثلث و وجه الحصر سيبينه المصنف بعد ذلك (و الاول محال و الا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع) لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة و طلب لحالة ملايمة لايقال لانسلم استحالة كون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان و اقعا ضرورة و التالى باطل فان الحجر المنحدر بالطبع نطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التى هى حدودها ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا لاندعى ان المطلوب بالطبع لايصير مهروبا بالطبع بل ندعى ان المطلوب بالطبع بحركة لايكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة و هو ضرورى فيتم ماذكرنا و لاير د ماذكرتموه من النقض (اما الاول فظاهر لان كل نقط يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها (و اما الثانى فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة فى المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التى يطلب بها المتحرك الوصل اليها و اشتراكهما فى كونهما طبعيتين لايوجب اتحادهما) و لايعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان

الكلام من اثبات الملازمة بل دليلها ان يقال لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فالحركة عنها عين الحركة اليها فلو كانت طبعية لزم كون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع نعم يمكن ان يجعل دليلا على بطلان التالى فان الحركة الطبعية فيها هرب و طلب لكن الهرب من المنافر و الطلب للملائم و لايمكن ان يتعلقا بشئ واحد و الا لكان ملائما و منافرا معا لكن المنع ح لايكون موجها الا اذا صرف الى الدليل و ماذكره فى بطلان التالى من دعوى الضرورة فى الجواب يكون مصروفا اليها ايضا و اعلم ان المصنف رحمه الله فى شرح الملخص قرر المقام هكذا اما انها ليست طبعية فلان كل حركة طبعية فهى هرب عن حالة غير ملائمة و طلب لحالة ملائمة و لا شئ من الحركات المستديرة كذلك ينتج لا شئ من الطبعية بمستديرة و ينعكس الى لا شئ من المستديرة بطبعية اما الصغرى فظاهر و اما الكبرى فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها فاستحال ان يكون هربا عنها و الا لكان المهروب بالطبع مطلوبا بالطبع و انه محال فالحركة المستديرة ليست هربا بالطبع عن شئ فظهر استعمال المقدمة التى ذكره الشارح فى الدليل و اما على تقريره ههنا فغاية التوجيه ماذكرنا (سيد ٣) قوله لايقال لانسلم استحالة كون المطلوب الخ قولكم يلزم كون الشئ الواحد منافرا و ملائما معا قلنا لم قلتم ان هذا محال بل واقع فان كل جزء من المسافة فى الحركة الطبيعية المستقيمة ملائم لتوجهها اليه و منافر لتوجهها عنه فالجواب ان ذلك محال فى حالة واحدة (المطلوب هكذا ينبغى ان يقرر الكلام اذا جعل قوله لان الحركة الطبيعية استدلالا على بطلان التالى كما اشرنا اليه (سيد * ٤)قوله و لايعارض الخ هذه معارضة قبل تمام الدليل فالاولى تأخيرها و ايرادها بعد ابطال القسرية و لايمكن جعلها

المطلوب بالارادة متروكا بهابحركة واحدة لالماقيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف فى الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لايتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب فى وقت مهروبا فى وقت آخر لان[١] مطلوبينه ومهروبينه بالعرض لابالذات وانما المطلوب بالذات هو العرض الاخر واما فى الحركات الطبعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشئ الواحد مطلوبا بالارادة ومتروكا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبينه ومهروبينه بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلوب فى وقت مهروبا فى وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام فى صيرورة الشئ مطلوبا ومهروبا فى وقت واحد وههنا كذلك فان وقت المفارقة من اى نقطة يفرض هو وقت التوجه اليهابعينه (بل لانانسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة تحركته عنهاعين حركته اليهاقلنالايلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليهاعند تركه للنقطة المهروبة انما[٢] وقع بالعرض لابالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها فى الجهة التى وقعت المطلوبة فيهاوهى النقطة التى يلى النقطة المهروبة (والثانى ايضا محال لان القسر على خلاف الطبع) سواء كانت المخالفة فى الجهة او فى السرعة والبطوء اوغيرهما (بحيث لاطبع[٣] لاقسر) لما بين من ان ما لامبداء ميل طبعى فيه لايقبل الحركة القسرية (ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكهما فى الجهة والسرعة والبطوء واللازم باطل لاختلافها فيها على مايشهد به علم الهيئة (ويلزم منه) اى من كون حركاتها ارادية (ان يكون لها نفوس مجردة) عاقلة لما يطلبه بالحركة (لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف) اى عما لايكون عاقلا (لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة) لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة لزمان (فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة لامور كلية ولمدرك للكلى مجرد لمامر) فللافلاك نفوس مجردة وهو المطلوب (وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبعية

معارضة فى المقدمة الابتكلف والاظهر ان يجعل نقضا اجماليا لدليل المقدمة اى لو صح ماذكرتم فى ابطال الطبعية لزم ان لايكون ارادية لجريانه فيها وقد يستعمل لفظ المعارضة فى النقض وكفاك شاهدا شرح الاشارات لافضل المحققين (سيد رحمه الله *

١) قوله لان مطلوبينه الخ كانه متعلق بمايدل عليه سياق الكلام وهو قولنا وذلك جائز اوغير ممتنع (سيد رحمه الله *

٢) قوله انما وقع بالعرض الخ فلا يلزم ان يكون الارادة متعلقة به بل الارادة متعلقة بالنقطة الاخر والحاصل انا اذا فرضنا نقطة وصلت اليها الحركة المستديرة الارادية وتجاوزت عنها فهى طالبة بالارادة لنقطة اخرى وطلبها بالارادة عين الهرب عن الاولى فالنقطة الاولى مهروب عنها بالارادة ولما كانت هى واقعة فى جهة النقطة الاخرى كانت التوجه الى الاخرى توجها اليها لكن لا يلزم ان يكون الارادة متعلقة بالتوجه اليها بل هو لازم للمراد وهذا الى ان قربت اليها ثانيا فصارت مقصودة بالتوجه وبعد التجاوز يصير المقصود نقطة اخرى فيكون هناك ارادات متعاقبة ولامحذور فيه ولايتصور مثل هذا فى الطبائع الفاعلية من غير شعور وارادة (سيد رحمه الله *

٣) قوله بحيث لاطبع الخ قال فى شرح الملخص ولقائل ان يقول لانسلم انه ليس هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه لايلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية ان لايكون هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه يجوز ان لايكون تلك الحركة طبعية ويكون للجسم المتحرك بها طبيعة تقتضى غير تلك الحركة ويكون تلك الحركة قسرية (سيد رحمه الله *

١) قوله ان يقتضيها الخ سواء كان ذلك بالطبع او بالارادة (سيد رحمه الله * ٢) قوله بل لشئ آخر يحصل بها الخ والحق ان يقال انكان المراد ان القار الذات لايكون علة بالذات للحركة اى لايكون علة تامة لها فذلك مسلم لوجوب دوام المعلول بدوام علته التامة لكن ليس الكلام فى هذا وانكان المراد

فغير القار الذات لايكون غاية للقار ومطلوبا له فهو ممنوع وما ذكر من وجوب الدوام فغير مسلم (سيد رحمه الله *

ويكون مطلوبها نفس الحركة) لاشيئا من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لاالان الحركة لايمكن ان يقتضيها الذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه ومالا قرار له فى ذاته لايمكن ان يدوم بدوام شئ له قرار فالمتحرك القار الذات انما يقتضيها لالذاتها بل لشئ آخر يتحصل بها الان لقائل ان يقول لانسلم ان الحركة لايمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو تأديتها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما فى الحواشى القطبية من ان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة اسكنته (اوقسرية) اى ولجواز ان يكون حركاتها قسرية (ويكون القواسر مختلفة) فلايلزم اشتراكها فى الجهة والسرعة والبطؤ

(اوصادرة عن تخيل صرف وتبقى على نظام مضبوط) مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التى ذكرتم على البرهان الدال عليه فقد مرت اجوبتها لايقال انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لايمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو محال لانا لانسلم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لايمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لايجوز ان لايكون لها شعور بامتناع حصوله وح لايمتنع طلبه (فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما يجيء فى الطبعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية التى لاتتناهى قواها (فان قيل جاز مثل ذلك فى التخيل ايضا قلنا فحينئذ لايكون صدور

٣) قوله نعم تعريفهم الحركة هذا هو الجواب الحق فان حقيقة الحركة التأدى الى شيء فكيف يكون مطلوبة لذاتها وهذان الجوابان اعنى المزيف والمصوب ذكرهما افضل المحققين فى شرحه للاشارات (سيد رحمه الله *

* بالنسبة الى الجواب الاول والثالث واما عدم حقيقة الاول فلما قاله القائل واما عدم حقيقة الثالث فللمناقشة التى ذكرها بعد هذه الحاشية (سيد رحمه الله *

٤) قوله كمال اول الكمال ما يتم به النوع فى ذاته او فى صفاته كصورة السرير فانها كمال لخشب السرير لايتم السرير الابها واما فى صفاته كالحركة فانها الجسم المتحرك لايتم الابها والكمال الاول ما يتم به النوع فى ذاته اويقال ما يصير به النوع نوعا بالفعل وهو المنوع والكمال الثانى ما يتوقف عليه الذات وقد يطلق الاول على معنى آخر وهو ما يترتب كمال آخر كالحركة كذا فى شرح الاشارات (سيد

٥) قوله اذا اوصلت الجسم الخ قد يناقش فيه بان ذلك انما يلزم اذا كانت الحالة الطبعية امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة الملائمة فرضا لايمكن دفعه اذا كان المطلوب استمرارها بل لابد من الحركة دائما (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله بان التخيل اه اى القوة المتخيلة من القوى الجسمانية لانها محل ارتسام الجزئيات المادية (سيد رحمه الله *

٧) قوله لانا لانسلم امكان حصوله وعلى تقدير كونه ممكن الحصول لا يلزم حصوله لجواز ان لايخرج الممكن من العدم ابدا نعم يجوز خروجه فيلزم امكان انقطاع الحركة لا انقطاعها وان سلم استحالته تم والافلا فانقلت الانقطاع محال فكذا امكانه قلنا استحالته بالغير فتأمل (سيد رحمه الله تعالى * (حركاتها)

١) قوله عن تخيل صرف فلم يثبت ما ادعينم انه اذا لم يكن من تخيل صرف كان من تعقل صرف (سيد رحمه الله *
٢) قوله لا شك فى وجود الخ وحاصله انه موجود ليس بجسم ولا جزأ له ولا فيه ويكون غنيا فى فاعليته من الجسم والقيد الاخير لاخراج النفس فانها محتاجة فى كونها فاعلة الى الجسم (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهو ظاهر لان اتحاد المركب من الحال والمحل انما يكون بافاضة الاول على الثانى ليحصل المجموع (سيد رحمه ٤) قوله بل عن صورته الخ اى النوعية فان احراق النار للاشياء بحسب صورتها النوعية (سيد رحمه الله تعالى ٥) قوله انما يفعل بصورته لا بالهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة ولا بالصورة الجسمية لانها مشتركة والكلام فى الاثار

حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وفيه المطلوب ﴿ البحث الخامس فى اثبات العقل اى فى اثبات الجوهر المفارق الذى لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك فى وجود[2] جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن والاول باطل لقوله (الموجد للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظاهر[3] ولا شئ من الاجسام كذلك) اى بمفيض الصورة الجسمية على الهيولى (لان الاثر الفائض عن الجسم) بل عن صورته[4] لان الجسم انما يفعل بصورته (انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه) والشيخ بين ذلك فى الاشارات بثلث مقدمات احديها ان الجسم انما[5] يفعل بصورته لانه بها[6] يكون موجودا بالفعل وثانيتها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اى شئ اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان بحال[7] من جرمها والشمس لا تضيء كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها (وثالثتها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما[8] لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف (والهيولى[10] لا وضع لماقبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما) من اول الثانى وفى الحواشى القطبية فى ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجده على[9] وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجد ان الجسم وحينئذ يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لماقبل الصورة بان الصورة لا وضع لماقبل الهيولى فلا يوجدهما الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة[11] لا يتصور

المختلفة الغير المشتركة بين جميع الاقسام فلا يكون مبدأها الامور المختلفة المختصة (سيد رحمه الله *
٦) قوله لانه بها يكون والشئ مالم يكن موجودا بالفعل لا يكون موجدا قطعا ولهذا قيل الموجودية جزء الموجدية فالجسم ما لم يكن معه الصورة لا يكون فاعلا اصلا فظهر ان فعله لصورته مير سيد الشريف رحمه الله تعالى *
٧) قوله او كان بحال اى يكون له وضع مخصوص بالقياس اليها من القرب والبعد ولا يخفى عليك ان تقرير ما فى المتن واثباته لا يتوقف على المقدمة الاولى بل يكفيه الاخريان (سيد رحمه
٨) قوله فيما لا وضع له اذ وضعه يقتضى ان يكون لما تأثر منه وضع (سيد رحمه
٩) قوله والهيولى لا وضع لها الخ اذ لا وجود لماقبل الصورة فلا يكون لها وضع قبلها بالضرورة (سيد رحمه الله *
١٠) قوله على وجه اخر بايجاد الهيولى بناء على ما هو مذهبهم من ان الصورة شريكة علة لهيولى (سيد رحمه *
١١) قوله لان ايجاد الصورة الخ فان قلت افاضة الشئ على آخر يقتضى ان يكون المفاض عليه متقدما على المفاض فيلزم من ذلك تقدم الهيولى على الصورة فنقول المعنى منها اتحاد الصورة حالة فى الهيولى سارية فيها وذلك يستدعى تقاربهما بحسب الزمان ولا يوجب تقدما لشئ منهما على الاخر ولا شك ان اتحاد الصورة لا يكون الا على هذا الوجه اذ لو وجدت غير حالة فيها لزم خلوها عن الهيولى وقد عرفت بطلانه فان قيل مذهبهم ان الصورة شريكة لعلة الهيولى فلا بد ان يوجد المبدأ الصورة اولا فيوجد ان معا الهيولى ليتحصل الجسم كما ذكره العلامة قلنا ذلك لا ينافى المعينة الزمانية بل لا بد منها والا يلزم الحلوة قطعا واذا عرفت هذا فنقول اذا كان الاتحاد بمشاركة الوضع فلا بد ان يكون هناك للمحل وضع مع الموجد سابق على الاتحاد وليس للهيولى وضع سابق على اتحاد الصورة فلا يتصور تأثيره فيها بخلاف ما لا يحتاج الى الوضع (سيد

الا بافاضتها على الهيولى وان كان بتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه والثانى وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول محال على ما قال (ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدر الاثرين) وهو محال (وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس) اى تقدم الصورة على الهيولى وهو محال لايقال لانسلم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى الجسم منه فلا واسطه او بواسطة حتى يلزم من انتفائها انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة[1] ان صدور الجسم من شئ بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة وفى الحواشى القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الاخر ايضا ويرجع حاصل الامر الى ان صدور احدهما بواسطة الاخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة هى غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لايجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور المعلولين عنه فى مرتبة واحدة فتعين ان يكون[2] صدورهما عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر اى مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة (والاقسام المحتملة هى ان يصدر كل واحدة منهما عنه بلا واسطة او احديهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثرين وعلى الثانى اما ان يكون الواسطة هى تلك الواحدة حتى صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولايجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بواسطة وح ينقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهى الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها وعلى الثالث اما ان تكون الواسطة واحدة وحينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيما ايضا انتفاء العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات (واقول والكلام[3] عليه قد مر فى البحث الثانى

فهو ما

---

[1]) قوله لانا نعلم بالضرورة هذا يوهم القول بان موجد المركب موجد لكل واحد من جزئيه ويمكن الاعتذار وجه الاعتذار ان يقال موجد المركب اما ان يكون موجد الكل واحد من اجزائه المحتاجة الى الموجد او يكون موجد الاجزاء داخلا فيه اذ لو كان خارجا عنه لكان الموجد بالحقيقة هو المجموع لا ما فرض اولا وههنا الاجزاء محتاجة الى الموجد لكونها ممكنة وليس للموجد المفروض جزء حتى يمكن كون موجد الاجزاء داخلا فيه فتعين ان يكون الموجد لها هو ايضا ويتم الكلام (سيد رحمه *

[2]) قوله فتعين ان يكون المراد الخ اذ لو كان صدور تلك الواسطة بواسطة اخرى وهكذا الى غير النهاية يلزم استحالة صدور الجزء الاخر (سيد رحمه الله تعالى *

[3]) قوله واقول الكلام عليه قد مر فى البحث الثانى وهو ان الصورة من حيث هى صورة شريكة لفاعل الهيولى فتقدمها عليها بهذا الاعتبار واما من حيث هى صورة متشخصة متعينة فليست بمتقدمة عليها والكلام فيها (سيد رحمه *

(فهو امانفس اوعقل) وفى الحواشى القطبية انمايتعين احدهما لوبين استحالةكون الموجد عرضا اوواحد جزئى الجسم وكانه انمالم يتعرض له لظهوره[١] (والاول محال لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والالماتعلقت به) والعلةلاتكون محتاجة الى المعلول (فتعين الثانى وهو المطلوب ولانه قدثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر[٢] منه واحد منهاوهو) اى ذلك الواحد الصادر عنه (لايجوز ان يكون عرضا والالكان متقدماعلى الجوهر لكونه علة لمابعده حينئذ) لكنه متأخر عنه (فيلزم الدور) ولايلتفت الى ماقيل لانسلم امتناع كونه عرضاقوله فيلزم الدور قلناممنوع وانما يلزم ان لوكان الجوهر صادراعنه اماعلى تقدير صدور الجوهر عن المبدأ الاول بواسطة العرض والمتوسط لايجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم[٣] اعتبارات تتكثر بها الاثار وليست[٤] عللافلادور لان العرض محتاج اليه فى فيضان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر فى حلوله كما[٥] قالوا فى المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون علة لانهامعلول يصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق فى شرح الاشارات اولهاواعلم ان الهيولى مفتقرة فى ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذى اورده من ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست عللافليس بشئ لان الاوساط لاتكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم[٦] انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اى المادة والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال يحتاج الى الموضوع فى الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه فى الوجود بخلاف الصورة من حيث هى صورة فانها لاتحتاج الى الهيولى فى الوجود فيجوز ان تكون شريكة علتها (فهو جوهر) لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما تعين الاخر (ولا يجوز ان يكون جسما اواحد جزئيه ولانفسا لمامر فهوعقل) لانحصار الجوهر فيها وفى الحواشى القطبية انمايتعين العقل لوبين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لوسلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولانفسا لم يكن فى نسخة المحشى طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هى ان المعلول[٧]

١) قوله لظهوره اما الاجزاء فلانها يعقل بمشاركة الوضع ايض كالجسم واما العرض فاما ان يكون قائما بالجسم او اجزائه فكذلك او بالواجب وذلك محال عندهم او بمجرد محتاج فى فعله الى الجسم فهو فى حكمه او بمجرد لايحتاج اليه اصلا وهو المطلوب (سيد رحمه الله *

٢) قوله فيصدر منه واحد منها اذلا يصدر عن الواجب متعدد بناء على قاعدتهم (سيد رحمه *

٣) قوله عندهم اعتبارات كمايقولون فى المعلول الاول بهذه الاعتبارات وبكل واحد منهايصدر عنه اثر (سيد رحمه *

٤) قوله وليست عللا اى فاعلية والافهى من جملة الشرائط واجزاء العلة التامة فيكون عللاناقصة ولايخفى عليك مافى سوق هذا الكلام من التعسف فان قوله لان العرض محتاج اليه الخ كاف فى دفع الدور فلاحاجة ح الى المقدمات السابقة والذى يقتضيه النظر الصائب ان يوجه الكلام على انه اعتراضان فعليك بالاعتبار (سيد رحمه *

* اى لانسلم لزوم الدور ولو سلم فلا نسلم استحالته فالاعتراضان منع لزوم الدور ومنع استحالته فافهم (سيد *

٥) قوله كما قالوا من انها محتاجة الى الصورة فى فيضان وجودها والصورة تحتاج اليها فى الحلول فنسبة العرض فى ذلك الى الجوهر كنسبة الصورة الى الهيولى سيد رحمة الله عليه *

٦) قوله نعم انها اوساط ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون العرض فى الفرض المذكور واسطة بالمعنى اللغوى ويكون الفاعل المفيض هو الواجب ولامحذور فى ذلك لاختلاف الجهة اذ صدور العرض منه من حيث الذات فقط وصدور الجوهر لامن هذه الحيثية فمن ادعى وجوب كونه واسطة بالمعنى المصطلح فمطالب بالبرهان نعم ان ثبت ان توسطه فى ذلك بحسب الوجود فيتقدم عليه ويتم الكلام بخلاف الامكان والوجوب فان توسطهما ليس بحسب وجودهما فى انفسهما اذ ليس لهما ذلك فلايتوجه النقض لكن المناقشة فى مقدمة المقدم باقية (سيد رحمه الله *

٧) قوله المعلول الاول هو العقل كماقال صاحب شريعتنا صلى الله عليه و سلم اول ماخلق الله تعالى العقل (سيد رحمه

الاول هو العقل (ولقائل ان يمنع ان الاثر الفايض عن الجسم) بل عن صورته (انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه) لجواز ان يفيض على قابل لاوضع له بالنسبة اليه لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل واما الاستقراء فربما لايفيد اليقين وهو منع جدلى[١] (وبقية المقدمات ايضا ممنوعة) لانا لانسلم ان البسيط لايكون مصدر الاثرين ولانسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولانسلم احتياج النفس الى الجسم (لماعرفت) قبل ضعف ما قيل[٢] فى بيان كل واحد من تلك المطالب

البحث السادس فى ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقينى

لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية) بحيث لايكون تشارك بينها فى ذاتى ومع جواز ذلك لايمكن الجزم بانه جنس لها وفى الحواشى القطبية فى هذا نظر لانه لايتمشى فى انواع الجسم واشخاصه التى هى من صور النزاع ايضا لاشتراكها فى الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة) اقول وفيه نظر لان اشتراكها فى الجسمية لايقتضى امتناع كونها مختلفة فى تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتى لاعرضى (وفيها ايضا لاخلاف فى ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف فى انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم

(واحتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن البعض بفصول الجوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعى فصلا اخر جوهريا) لتساوى النوع والفصل فى التقوم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل (الى غير النهاية) وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لاحمل المقوم على ما قال

(وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول) كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولايلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس[٣] المدعى كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت

(لايقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل) ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل

---

١) قوله وهو منع جدلى لان هذه المقدمة اذا امعن النظر فيها ولوحظ اطرافها كما ينبغى حكم بها العقل جزما واما الاستقراء المذكور فليس استدلالا عليها بل تذكير لما استفاد منه العقل هذا الحكم الضرورى وتوضيح لها فان الضرورى قد يستفاد من الاحساسات بالجزئيات ثم يغفل عنها فيتطرق اليها خفاء فاذا ذكرت اتضحت (سيد رحمه

٢) قوله ضعف ماقيل الخ فان قيل لم يتقدم اصلا بيان ضعف احتياج النفس الى الجسم قلنا قد تقدم شىء يعلم منه ضعفه حيث قال فى بحث توارد العلل على المعلول النوعى ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشىء منهما مدخل فى الاخر (سيد رحمه الله *

٣) قوله اذ ليس المدعى اذ لا يمكن ان يدعى ان الجوهر جنس لكل ما يصدق عليه حتى اذا نفى ذلك كان المدعى انه ليس جنسا لكل ما تحته وامكن اثباته بكونه عرضيا للفصول المذكورة لان هذه الكلية كاذبة قطعا لا بالنسبة الى الجوهر فقط بل بالقياس الى كل ما يفرض جنسا فانه لايمكن كون الجنس جنسا لكل ما يصدق عليه ضرورة انه صادق على فصول انواعه وليس جنسا لها بل مرادهم ماذكره العلامة فلا يتم ماقاله الامام (سيد

باطل لانه لوكان مركبا منهما (واحدهما) وهو الجنس (فى الخارج مادة والآخر) وهو الفصل (صورة) كما عرفت (فان صدر اعنه بلا واسطة اواحدهما بواسطة الآخر لزم ماقلنا) اى من كونه مصدر الاثرين اوتقدم الهيولى على الصورة اوبالعكس (لانا نقول لم لايجوان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ماقام على امتناعه) لماعرفت ضعف ما قيل فى بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع[1] صدور اثرين عن البسيط فى مرتبة واحدة وهذا الجواب لايصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة فى الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح به الشيخ فى الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطأة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا فى كل ماهو نوع جوهرى دون الانواع العرضية وليس ايضا فى كل نوع جوهرى فانه لايوجد فى العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد فى الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفى الحواشى القطبية هذا انما يصح على مذهب من لايسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لاعلى مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذ

البحث السابع فى اقسام العرض المشهور انها تسعة[2]

) وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لايفيد اليقين وعدم وجدان الشئ لايوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة (الكم[3] وهو الذى اى العرض الذى وكذا فى جميع التسعة (يقبل القسمة والتجزى لذاته[4]) وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبول القسمة باعتبار محله اوالحال فيه اوغير ذلك (وفى الحواشى القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول المقبول القابل بالفعل لايخرجه عن كونه قابلا له. فاعلم ذلك

(والكيف وهو الذى لايتوقف تصوره على تصور غيره) وبه احترز

---

[1] قوله وامتناع صدور اثرين هذا لا دخل له فى قول المصنف لم لايجوز الخ لكن ذكره لموافقته لما قيل فى ضعف الدليل ضعفا تقدم ذكره (سيد رحمه الله

[2] قوله المشهور انها تسعة اى تسعة اجناس عالية كما هو المشهور من عبارة القوم فى هذا المقام ويؤيده قوله من بعد قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة فكانه قال الاجناس العالية للاعراض تسعة وانكانت عبارته مطلقا ومن ههنا يظهر وجه نظر الشارح على مافى الحواشى القطبية (سيد رحمه الله *

[3] قوله الكم وهو الذى تعريفات الاجناس العالية رسوم ناقصة ضرورة انها بسيطة فلا جنس لها فلاحد اصلا ولا رسما تاما (سيد رحمه الله تعالى *

[4] قوله والتجزى لذاته اى هو فى حد ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ فهذا المعنى عرض اولى للكم وماعداه انما يتصف به لاجله وليس المراد القسمة الانفكاكية فان المتصل ينعدم بطريانها فلا يكون قابلا لها قبولا حقيقيا واما الوهمية فهى شاملة له وللمنفصل ايضا وحصول الانفصال فيه بالفعل لايمنع ذلك بل هو اعون للوهم على القسمة وح اندفع ماقاله الامام بالمرة (سيد رحمة الله تعالى عليه *

١) قوله لتوقف تصور التربيع قال فى شرح الملخص قوله وانكان ربما وجب تصورها تصور غيرها معنان ان الكيف وانكان تصوره لايتوقف على تصور غيره لكن ربما اوجب تصور بعض اقسامها تصور غيرها فلان الاستقامة والانحناء لايمكن تعقلهما الا فى محل وكذلك الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق فانه لايمكن تصورها الا ويكون تصورها موجبا لتصور متعلقاتها اعنى المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب هذه عبارته فعلى هذا يمكن ان يمنع توقف تصور التربيع على تصور غيره غاية مافى الباب ان تصوره يوجب ويستلزم تصور غيره ولايلزم من ذلك التوقف فعليك بالتأمل ليظهر لك ماهو الحق المبين (فان قلت تصور الهيئة الحاصلة بسبب اه متوقف على تصور الغير قطعا فلا مجال للمنع قلت ليس الكلام فى هذا المفهوم بل فيما صدق عليه (سيد قدس الله العزيز سره *

٢) قوله وهو ظاهر وذلك لان تصوره يتوقف على تصور الحدود والمحل وهما متغايران له واعلم ان بعضهم عرف الكيف بانه هيئة لايوجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولايقتضى القسمة واللاقسمة فى محلها اقتضاء اوليا وعلى هذ الاشكال بالنسبة الى المحل واما الحدود فقد يمنع وجوب تصورها مع تصور التربيع

عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على امور اخر بخلاف الكيف وفى الحواشى القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظاهر (واقول معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية فى العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة والافكل كل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا اوغير نسبى فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود فى العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظاهر (ولا يقتضى القسمة) وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة (واللاقسمة فى محله) وبه احترز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة (اقتضاء اوليا وانما قيدنا الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التى لاينقسم فانه يقتضى اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم) وفيه بحث لان العلم على مافسروه وهو حصول صورة الشئ فى الذهن اوحصول المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة الاضافة فينبغى ان لايندرج تحت مقولة الكيف (فان قيل اراد بالعلم الحاصل فى العقل اعنى المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ

(سيد رحمة الله تعالى عليه *

٣) قوله والتربيع ليس كذلك فان قيل الاين والمتى والملك ايضا كذلك اذ ليس عروضها بالقياس الى الغير قلنا الحصول فى المكان نسبة مخصوصة فلا بد ان يكون بالقياس الى غيره وكذلك البواقى وفيه تأمل وجهه ان يقال هذا انما يتم اذا فسرت هذه الامور بما هى نسبة كالحصول فى المكان والحصول فى الزمان وهذا فى البواقى واما اذا فسرت جميعها او بعضها بما ليس نسبة بل مستلزما لها فلا (سيد رحمة الله تعالى عليه *

٤) قوله انما قيدنا الاقتضاء اى اقتضاء اللاقسمة وقد صرح به فى شرح الملخص ويمكن ان يتعلق بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته فى اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها فى الكميات اوفى محلها فانها تقتضى القسمة فى محالها لكن بواسطة الكميات لا اولا وبالذات وقد يقال لا اقتضاء ههنا اصلا فلا حاجة الى التقييد (سيد رحمه الله

٥) قوله وفيه بحث الخ وقد يجاب بان المراد من حصول الصورة الصورة الحاصلة وقد صرح بالمقصود (فى الهيئات) فى بعض العبارات وكذلك المراد من حضور المدرك فى المدرك الحاضر ومن تمثل الحقيقة الحقيقة المتمثلة ولايلزم من ذلك كونه من النسب والاضافات فلا يلزم عدم اندراجه تحت مقولة الكيف (سيد رحمه الله تعالى *

٦) فان العلم قد يطلق على المعلول اه الحاصل فى العقل اعنى الصورة اما ان يكون شبحا ومثالا فهو علم والمعلوم هو ذو الصورة نعم يمكن ان يصير معلوما فان العلم كما يتعلق بالخارجيات قد يتعلق بالامور الذهنية حتى جاز تعلق العلم بالعلم وعلى هذا هو من مقولة الكيف سواء كان صورة للجوهر ومثالا له اوللعرض ولا شبهة من الوجه الذى ذكره الشيخ وانكان نفس الماهية كما يدل عليه قول الشيخ فله اعتباران من حيث هو فى نفسه وبهذا الاعتبار هو معلوم لاعلم ومن حيث انه حاصل فى العقل وبهذا الاعتبار هو علم لامعلوم وان امكن صيرورته معلوما وعلى هذا يتوجه الشبهة وماذكره الشارح من ان العلم بكل مقولة ينبغى ان يكون منها (سيد رحمه الله *

١) قوله وهو المكتسب اه ليس المراد من الاكتساب ما هو فى مقابلة الضرورة بل التحصيل فكانه قال هو المحصل ومن صور له بيان كما لا يخفى وهذا هو الشاهد وما بعده اننقل كلامه هناك ولان قوله وايضا متعلق به (سيد رحمه الله *

٢) قوله لعدم انقسامه اى فى

ذاته فلا يكون عدم الانقسام واقتضائه اياه لاجل الوحدة والالزم

فى الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب[1] من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون فى موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجى (قلنا فعلى هذا الانسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له فى العقل انما هو لعدم[2] انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشئ الخارجى على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من مقولة الكم كما لانه لو وجد فى الخارج لكان يقتضى القسمة والتقدير خلافه وكذلك يكون المفعول من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منهما فى العقل وفى الخارج يكونان مندرجين تحتهما اندراج اخصين تحت الاعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون منها فاعلم ذلك

[3] والاين وهو حصول الشئ فى مكان وهو اما حقيقى) وهو كون الشئ فى مكانه الخاص به الذى لا يسع غيره ولهذا قال (ككون زيد فى مكانه الذى يخصه او غير حقيقى) وهو ما لا يكون كذلك (ككونه فى البيت او فى السوق او فى البلد او فى الاقليم) فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة فى القرب والبعد ولذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها (ومتى وهو حصول الشئ فى الزمان المعين) وهو ايضا اما حقيقى وهو كون الشئ فى الزمان[4] الذى لا يفضل عليه بل يطابق وجوده (ككون ال... فى ساعة كذا) واما غير حقيقى وهو الذى لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذى لا يفضل على الشئ والذى يفضل ككون الكسوف فى يوم كذا بل فى شهر كذا بل فى سنة كذا الى غير ذلك ويفرق بين الحقيقيين منهما بان الزمان الحقيقى الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقى الواحد لا يشترك فيه كثيرون (والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها فى الموازاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان فى مكان قال بعض الناظرين

الدور بل نقول عدم الانقسام هو الوحدة بعينها فكيف يكون هو بتوسطها ولا شك ان الوحدة للمعلوم المفروض لذاته فكذا عدم الانقسام واقتضائه له فلئن قلت حاصل ما ذكرتم ان اقتضاءه اللاقسمة فى ذاته اولى لا بواسطة ولا نزاع فى ذلك بل فى ان اقتضاء اللاقسمة فى محله بواسطة وهو كذلك لان اقتضاءه عدم القسمة فى المحل انما هو بحسب وحدته فى نفسه ولا دور اصلا قلت فعلى هذا لا يخرج النقطة عن التعريف لان اقتضائها اللاقسمة فى محلها لاجل عدم انقسامها ووحدتها فى نفسها فهذا الكلام لا يتضح الا اذا جعل الحاصل فى العقل شبحا ومثالا لا نفس الماهية فيكون وحدته وعدم انقسامه بتوسط وحدة المعلوم الخارجى وعدم انقسامه فيكون اقتضاء اللاقسمة فى المحل بتوسط ذلك ايضا واما اذا قيل الحاصل فى الذهن نفس ماهية المعلوم ولها وحدة فى ذاتها كالنقطة فلا يظهر الفرق اللهم اذا جعل الوحدة العارضة للماهية فى الوجود الظلى بتوسط الوحدة العارضة لها فى الوجود الاصيلى لا للماهية فى ذاتها وح يظهر الفرق فتأمل (سيد

٣) قوله والاين وهو حصول الشئ الخ وقد عرف بعضهم بانه الهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله فى المكان (سيد رحمه

٤) قوله فى الزمان المعين او فى طرفه فان الاينات قد سئل عنها بمتى وبعضهم عرفه بالهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله فى الزمان او فى طرفه (سيد رحمه الله

٥) قوله بسبب نسبة اجزائه كالقائم مثلا فان لبعض اجزائه نسبة مع بعض كرأسه مع رجله نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها التخالف المذكور فان رأسه مثلا اقرب الى المحيط من رجله والى المركز بالعكس فنعين نسبة رأسه الى رجله قريب بحيث رأسه اقرب الى المحيط من رجله (سيد رحمه الله تعالى *

١) قوله زاد قيدا اخر لا يخفى عليك ان هذا القيد على تفسير الشارح مستدرك لانه فسر النسبة بين الاجزاء بحيث ادرج فيها نسبتها مع الامور الخارجة فلا حاجة الى قوله والى الامور الخارجة والاولى ان لا يدرج الثانية فى الاولى كما هو مقتضى ظاهر العبارة (سيد رحمة الله عليه * ٢) قوله وفيه نظر حاصل ما ذكره بعض المحققين الناظر من انه لو اقتصر فى ماهية الوضع على اعتبار النسبة التى بين الاجزاء فقط ولا يلاحظ نسبتها مع الامور الخارجة عنها حاوية او محوية او لا هذا ولا ذاك يلزم ان يكون الوضع المخصوص الذى هو القيام بعينه هو ١٤٨ الانعكاس فى الفرض المذكور

فى هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا اخر فى تعريف الوضع وهو قوله (والى الامور الخارجية عنه) وهو ضرورى فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التى هى بين اجزائه كالقائم اذا قلب بحيث لا يتغير شىء من النسب التى بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع ح فكان الانعكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شىء ذى وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانعكاس قياما بل اللازم اشتراكهما فى معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين فى معنى اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذى هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به فى كتبه لا لان يتميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب فى تعريف الجنس ان يتعرض بقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغى ان يحمل الشىء فى قوله وهو الهيئة الحاصلة للشىء على الجسم لان الاشكال بهذه الحالة وهى من مقولة الكيف (كالقيام والقعود) والاوضاع التى يحصل المحدد وذو الوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشىء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ❊ والاضافة وهى النسبة التى تعرض للشىء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس اى البنوة) التى هى ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة المتكررة (والملك) وقد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المصنف فى شرحه للملخص قد ذكر الشيخ فى الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لى الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التى تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ونشبه ان يكون غيرى يعلم ذلك فلينأمل ذلك فى كتبهم ثم ذكر فى آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلخ ولبس

فان النسبة بين الاجزاء باقية بشخصها وكذا الهيئة المعلولة لها تبقى بعينها وذلك لان النسبة الى الامور غير معتبرة فى ماهية الوضع الذى هو القيام ولا فى تشخصه بل النسبة بين الاجزاء بحسب ماهيتها وتشخصها كافية فى تحقق ماهية الوضع وتشخصه اذ على التقدير المذكور لو قطع النظر عن الخارج بالكلية ولوحظ نسبة الاجزاء بماهيتها وتشخصها لتحقق القيام بماهيته وتعينه وهذه النسبة لم تتغير اصلا فلا يتغير معلولها قطعا فيلزم كون وضع الانعكاس هو بعينه وضع القيام وظهر بما قررناه سقوط نظر الشارح ومن العجب انه كيف غفل عن هذا المعنى مع ظهوره (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله على ما زعم ليس هذا على زعمه بل ما ذكرناه ويشهد به ظاهر عبارته فى الحاشية التى قبل هذا (سيد رحمه *

٤) قوله لان الاشكال الخ قد يقال لا يلاحظ فى الاشكال الاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها مع الامور الخارجة بل المتغير هو المجموع من حيث هو مع الحد والمحيط به فلا حاجة الى الحمل المذكور لما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبعى فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمى من التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمى ولا مخلص له الا القول بان الوضع لا يعرض الا للطبعى فقط (سيد رحمة الله عليه *

٥) قوله انه يطلق على المقولة اى الهيئة الحاصلة للشىء باعتبار نسبة بعض اجزاءه الى بعض او باعتبار نسبته الى الامور الخارجة وعلى جزئه الحاصلة باعتبار نسبة اعضائه الى بعض (سيد رحمه ٦) قوله كون الشىء الخ ليس المراد المعنى المصدرى فانه من مقولة ان يفعل بل الهيئة الحاصلة المترتبة عليه وكذا الكلام فى سائر ما يذكر ههنا من المصادر (سيد

١) قوله كون الشىء بحيث يحيط بكله الخ اى الهيئة الحاصلة باعتبار الاحاطة المذكورة كما صرح به فى المتن اذ لو حمل على كون الشىء محاطا لما ذكر لزم كونه من باب المضاف (سيد رحمه الله *

(القميص

١) قوله اذيقال الخ فان قلت الاستشهاد فى ذلك لان فعل وانفعل يطلقان على الحالة الماضية الغير القارة لا على حالة ثابتة بعد

انقطاعهما قلت مراده ان بعد انقطاعهما يقال فيه فعل وانفعل كما يقال فى الخشب المنقطع فيه قطع وانقطاع ويراد به الحالة القارة لا المعنى المصدرى الغير القار بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما يطلقان على المعنى المصدرى الغير القار ولا يستعملان فى الهيئة القارة فالتسمية بهما اولى ومن ههنا يتبين ان ذكر الفعل والانفعال بدل فعل وانفعل انسب اذ هو المطابق للمراد لكنه تساهل فى العبارة وان التسمية بان فعل وان الفعل ايضا مناسبة اذ لا ملاحظة للزمان فى التسمية فتأمل (سيد رحمه الله تعالى *

٣) الا على المؤثر الظاهر انهما نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تعرض لهما حال التأثير والتأثر كما سبق الى الوهم من العبارة وقد يمكن حملهما على ذلك فلا تغفل (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله اجناسا عالية قال فى شرح الملخص اثبات كون كل واحد منها جنسا يتوقف على بيان امور ستة الاولى ان الامور التى جعلت تحت كل واحد منها مشتركة فى وصف ما من الاوصاف وهذا اسهل والثانية ان يبين ان المشترك بينها ثبوتى اذ العدمى لا يكون جنسا للحقايق الموجودة والثالثة كونه مقولا بالتواطؤ والرابعة كونه ذاتيا والخامسة كونه كمال الجزء المشترك والسادسة ان تلك الامور المندرجة تحت كل واحد مختلفة بالحقايق واثبات هذه الامور متعذر او متعسر غاية التعسر (سيد *

٥) قوله ان امتنع ثباته الظاهر ان جميع الصفات السيالة كالتكلم والاخبار كذلك فيلزم ان تكون حركة وانما قلنا الظاهر اذ له ان يمنع اللاقارية لذاتها (سيد رح

٦) قوله لمساواة الخارج عن القسمة اياه لان الخارج عنها عرض قار لا يكون

القميص فمنه ذاتى كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضى كحال الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه والذى لخصه الامام وسائر العلماء من الشيخ هو ان الملك كون الشئ[١] بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما يتم بشرطين احدهما الاحاطة اما بكله او ببعضه والثانى الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة فى قوله (وهو هيئة تعرض للشىء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله) الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال (كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشىء حال تأثيره فى غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشىء حال تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع) قالوا انما اختيرا سما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ[٢] يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر[٣] حال التأثير والتأثر (وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقينى)[٤] وفى الحواشى القطبية لا مدخل لها فى المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها فى المقصود ولا هو ايضا قادح فيه وفيه نظر (لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الكم جاز ان تكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام) ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فحينئذ لا يكون شىء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا (قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته[٥] لذاته فهو الحركة) وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان (والا فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزى لذاته والا فهو الكيف) لمساواة[٦] الخارج عن القسمة اياه (وان يفعل وان

عقله بالمقايسة الى غيره ولا تقبل القسمة والتجزى لذاته وهذا هو الكيف المعرف فيما تقدم (فان قلت ههنا قيد زائد هو لقرار يخرج بعض ما اندرج فى التعريف السابق كالاصوات فكيف تتساويان قلت يمكن ان يجاب بان المراد من القار ما يمتنع ثباته لذاته والصوت كذلك واما عدم استمراره فانما هو عن الغير لا من ذاته فان الاصوات لا تحدث الا فى الهواء

ينفعل داخلان تحت الحركة)[1] بناء على ان كلا منهما [2] هيئة غير قار الذات بل لا يزال يتجدد (وسائرها) اى الاين والمتى والوضع [3] والمضاف والملك (تحت النسبة) لانها باسرها يعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير فى المضاف هو نسبة اخرى وقد عد المص [4] الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسبة بعض اجزائه الى البعض او وقوعها فى الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله به وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك فيه وان ثبت فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف (ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف) اى لهذه الخمسة مع ان يفعل وينفعل بناء على ان التأثير والتأثر نسبة (ولا برهان على شىء من ذلك) اى لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التى ماعدا الكم والكيف لست اقول ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزى لذاته منحصر فى الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة (ومنهم من قدح فى انحصارها) اى فى انحصار الاعراض (فى التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما فى الخارج) ليكون خروجهما عن التسعة قادحا فى انحصار الاعراض الموجودة فيها وفى الحواشى القطبية هذا المنع لا يستقيم عن طرف الحكيم لان [6] النقطة والوحدة

المتموج المتحرك فى الصماخ فعدم ثباتها لاجل الحركة الحالة معها فى المحل التى لها دخل فى وجودها على وجه يسرى عدم قرارها اليها وللبحث فيه مجال (سيد رحمه الله * 1) قوله تحت الحركة قيل فى ان يفعل وان ينفعل ثلثة امور فاعل وموضوع وتبدل حال بحال فان اعتبر التبدل بالقياس الى الفاعل يسمى ان يفعل وان قيسته الى المفعول فهو ان ينفعل وان اعتبرته فى نفسه فهو الحركة (سيد رحمه الله * 2) قوله هيئة غير قار الذات فان قلت هما التأثير والتأثر لا هيئتان معهما كما زعمت والتأثير قد يكون دفعيا فلا يكون هيئة قارة قلت الظاهر انهما التأثير والتأثر التدريجيان لا مطلقهما فان قلت لا وجود للتأثير والتأثر فى الاعيان والا لزم التسلسل فلا وجود للمقولتين فيها قلت نعم وبذلك صرح بعض المحققين (سيد رحمه الله * 3) قوله والمضاف ومنهم من جعل المضاف جنسا للسبعة الباقية والشيخ ابطل ذلك بان قال بل المضاف الحقيقى لا يحمل على شىء من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد فى كل منها (سيد رحمه الله 4) قوله الوضع والملك الحاصل ان الوضع والملك لا يندرجان تحت النسبة على الوجه الذى عرفهما ❁ 155 ❁ المصنف به فان اريد اندراجهما فيها فلا بد ان يعرفا بوجه آخر ثم تعريف المصنف لو صح اقتضى اندراجهما تحت الكيف (سيد رحمه الله *

5) قوله جنسا لما عدا الكم والكيف الخ فالاجناس العالية العرضية ح منحصرة فى ثلاثة وجهه ان العرض اما ان يقبل القسمة لذاته فهو الكم والا فان كان متعقلا بالقياس الى غيره فهو النسبة والا فهو الكيف فان قيل اذا جعل الاجناس تسعة او ثلاثة فالحركة فى ايها تندرج قلت ذلك مشكل اذ لا يمكن ان يجاب بانها ليست موجودة وعلى تقدير وجودها ليست مقولة على مختلفات الحقائق كما قيل فى النقطة والظاهر عدم اندراجها تحت الكم ولا يتضح اندراجها فى النسبة والكيف والاين وكيف وهى واقعة فى مقولات متعددة وغاية ما اجيب به ان التحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل وليست الحركة الا التحرك لا امر آخر يترتب عليه فهى مندرجة تحت ان ينفعل فاندفع الاشكال عن المشهور (سيد رحمه الله قوله النقطة والوحدة من الامور الموجودة الخ وكذا الان والوجود (موجودتان) والشيئية وبالجملة الاعتبارات العامة وايضا فان المفهوم من الابيض شىء له البياض وهو غير داخل تحت الجوهر لان فهمه لا يتوقف على فهمه اذ لا يمتنع كون الشىء ذى البياض عرضا فهو عرض وغير داخل تحت الكيف اذ المندرج تحته هو البياض لا الابيض وعدم اندراجه تحت سائر المقولات ظاهر وكذا الكلام فى جميع الاسامى المشتقة وايض فالحركة ليست داخلة فى شىء منها والجواب ان ما كان من هذه الامور عدميا فلا يرد علينا واما الوجودية منها فلا يقدح فى العرض الا اذا بين كونها اجناسا اذ المدعى انحصار الاجناس العالية فيها لا اندراج جميع الاعراض تحتها ثم ان مفهومات الاسامى المشتقة ليست ماهيات لها وحدة نوعية كالسواد والبياض والانسان والفرس ونحن انما جعلناها اجناسا لهذه الماهيات واما الحركة فانها من مقولة ان ينفعل هذا مجمل ما فى شرح الملخص فعليك بالتأمل (سيد رحمة الله تعالى عليه *

6) قوله النقطة قال فى شرح الملخص وبعضهم جعل النقطة والواحدة داخلتين تحت الكيف لكون كل واحد منهما هيئة لا يتوقف تصورها على تصور شىء خارج عن حاملها ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محلها اقتضاء اوليا (وبعضهم جعلهما–

موجودتان عند الحكيم (وحملهما) اى ولانسلم حملهما (على مختلفات الحقايق حملا ذاتيا) على تقدير وجودهما فى الخارج ليكون خروجهما من التسعة قادحا فى انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة فى التسعة (وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الاعراض الموجودة لكن انا لانقول ان الاعراض الموجودة منحصرة فى هذه التسعة بل ندعى ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا الا انهما ليسا جنسين لحملهما على منفقات الحقايق لامختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفى الحواشى القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لايستقيم من طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لانسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ ذلك بمن حصر ساكنى البلاد وقال فلا يدخل فى غرضه ساكنوا القرى ونازلوا الصحارى فلا ينتهض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا

(والعرض ليس جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك فى عرضيته) فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك فى عرضيته وتصوره بوجه مع الشك فى عرضيته لايوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد يشك فى جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم (ومنهم من قال ان الاعراض النسبية لا وجود لها فى الخارج والا لكانت حالة فى محل وحلولها فى المحل ايضا نسبة فيكون حالة فى المحل ويتسلسل) وفى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان لايكون حلول الحلول زائدا على الحلول (وامتناع مثل هذا التسلسل ممنوع) لانه من طرف المعلول لاحتياج حلول الحلول الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهى الى محله وفى الحواشى القطبية قوله وحلولها فى المحل ايضا نسبة فيكون حالة فى المحل ممنوع لجواز ان يكون بعض النسبة وجودية بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهى لاشئ من الاعراض النسبية بموجودة فى الخارج فهو ممنوع لان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية فهو لايؤدى الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحاية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية وهى بعض الاعراض النسبية ليست بموجودة فى الخارج فهو حق لانزاع فيه انما النزاع فى السالبة الكلية ❋ (وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك) اى قبول المساواة واللامساواة

من الكم وابطله الشيخ بان الكم قابل للمساواة واللامساواة لذاته وهما ليسنا كذلك (وبعضهم جعلهما تحت مقولة كثيرة باعتبارات مختلفة فقال النقطة من حيث هو طرف من المضاف ومن حيث انها هيئة من الكيف وكذا القول فى الوحدة وهو باطل لان الماهية اذا تكونت باحد الجنسين امتنع تقومها بجنس آخر (سيد رحمه الله تعالى ❋

١) قوله والا لكانت الخ وايضا لو وجدت الاضافات لكان البارى تعالى محلا للحوادث اذ كل حادث يحدث فان الله تعالى موجود معه فتلك المعينة اضافة حادثة فيكون البارى تعالى محلا للحوادث

٢) قوله لذاته ولو تأمل من ينصف يظهر له ان الشئ لاينصف بالمساواة والمفاوتة بالمقايسة الى غيره الا اذا لوحظ فيه عدد او امتداد فى الجهات او بعضها ضرورة انما لايلاحظ فيه شئ منها لم يحكم العقل عليه بانه مساو للاخر ومفاوة بالنظر اليه واذا نظر الى شئ منهما وقطع النظر عن جميع ما عداهما من احواله امكن له ذلك فهذا ادل دليل واعدل شاهد على ان قبول المساواة واللامساواة للكم بالذات فهو عرض اولى له وعروضه لغيره انما هو بتوسطه واعلم ان ههنا اشكال وهو ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التى هى خارجة عن الكم بقسميه ومن ادرجها فى العدد يلزمه ان لايجعل العدد مطلقا مندرجا تحت الكم (سيد

(للجسمية والالتساوى الجسم الصغير لما ساواه الكبير) وبالعكس (لاشتراكهما فى الجسمية) واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك بنفس المقدار والالساوى المقدار الصغير ماساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما فى المقدار سلمنا لكن لايلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون الثالث (الثانية قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء وهو يلحق المقدار لذاته) لانه معنى مايوجد فى الجسم من جهة التساوى واللاتساوى ولهذا قال الامام هذه الخاصة انما يلزم الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لاتوجب تغيرا فى الجسم ولاحركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى ينافى كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شىء وهو من مقولة اخرى بل كل شىء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم (وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لايلحق المقدار لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لايبقى عند الانفصال) بل ينتفى ويحدث مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال (بل يلحق المادة بسبب المقدار) الذى فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لما لايتقرر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبعى بعد الجسم للسكون الطبعى مع انها لاتبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لايلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته حينئذ لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدى الى الاثنينية فنقول الملحق يجب بقاؤه عنده اللاحق اذا كان ملحوقا له بالذات لابالعرض والافنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لايبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان

۱) قوله لانا نقول واجاب المصنف فى شرح الملخص عن هذا بان الصغير والكبير اذا تساويا فى نفس المقدار لايلزم مساواة الصغير لمايساويه الكبير وبالعكس وانما يلزم ذلك ان كان قبول المساواة واللامساواة لاجل نفس المقدار وليس كذلك بل لاجل المقدار الخاص بكل منهما وذلك غير مشترك بينهما ولايمكن ان يقال هذا القبول للجسمية التى هى معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لايخالف فالجسمية المعروضة للمقدار الخاص الآخر الابتلك المقدار وهو عين ماذهبنا اليه هذا كلامه (وقد ينافش فى انحصار المخالفة فيماذكره (سيد رحمه الله *

۲) قوله وهو يلحق الخ وكذا العدد وهو ظاهر وكانه اراد بالمقدار الكم مطلقا فان الخاصة المذكورة عرض اولى له وللمقدار والعدد بتوسطه (سيد رحمه

۳) قوله من جهة تساو ولاتساو والقابل لهما بالذات هو الكم فكذا لايتفرع عليهما بحث لايحتاج الى امر آخر واما ان هذا المعنى من جهتهما فلان كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء آخر فيه لاجل عدم مساواة المجموع من حيث هو لبعضه الذى يفرضه العقل شيئا اولا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض شيئا يفرض بعده آخر ومجرد هذا اللاتساوى كاف فيما ذكرناه اولان الوهم انما يقسم الجسم اذا لاحظ مقدارا اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه منه فينبغى الفصل وهو شىء آخر فكونه قابلا للقسمة المذكورة باعتبار مساواة البعض منه لما هو اصغر مقدارا اذ لولاه لما كان قابلا لها ومجرده كاف فيه هذا ما وفى بالنظر الكليل وربما يسنح للمتدبر فيه ما هو اشفى للعليل وانفع للغليل (سيد رحمه الله

۴) قوله واعلم ان لزوم الخ جواب عما يقال قد تقدم ان قبول الانقسام له لذاته وقد ذكرتم انه للخاصة الاولى فبينهما منافاة (سيد رحمه الله تعالى ۵) قوله عروض هذا المعنى له بسبب الكم والتحقيق فيه ان اللحوق بالذات ينافى الواسطة فى العروض لا الواسطة فى الثبوت فربما يكون الخاصة الاولى من قبيل الثانية واما ماذكره الشارح فقد يقال عليه ان المساواة والمفاوتة وقبولهما من قبيل النسب والاضافات فلحوق هذا المعنى ذلك

الكم بسبب شئ هومن مقولة اخرى فتدبر (سيد ١) قوله الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عادله الخ قال فى شرح الملخص المقدار قابل للتنصيف الوهمى الى غير النهاية بناء على نفى الجزء والتنصيف فى المقدار تنصيف فى العدد فالعدد اذن غير متناه فى طرف الزيادة وينتهى فى طرف النقصان الى الواحد واما المقدار فبالعكس اى غير متناه فى طرف النقصان ومتناه فى طرف الزيادة لوجوب تناهى المقادير على ما سيأتى ولما ثبت ان المقدار لذاته قابل للتجزية وجب ان يكون لذاته قابلا للتعديد لما عرفت ان التنصيف فى المقدار تنصيف فى العدد والعدد كما عرفت مبدأه الواحد فاذن المقدار قابل لان يفرض واحد فيه او فى غيره ويصير هو اعنى المقدار معدودا بذلك الواحد وكون العدد بهذه الصفة امر واضح لاشك فيه وهذا هو الخاصة الثالثة للكم وهذا كلامه وهو تقرير حسن (واعلم ان اللازم مما ذكره كون العدد فى الذهن بحيث لايقف فى طرف الزيادة على حد لايزيد عليه لا وجود العدد الغير المتناهى فى الخارج ولا فى الذهن مفصلا ونقول المقدار فى طرف الزيادة لايقف فى الذهن على حد لايتجاوزه وانكان متناهيا فى الخارج وفى الذهن ايضا اذا كان متصلا اى مقدارا جزئيا يلاحظه العقل ممتدا الى غير النهاية (سيد ٢) قوله اوبالقوة كما فى المقدار اذلو كان هناك عاد بالفعل بعده لم يكن غير متناه بل متناهيا ويمكن ان يجاب عنه بان الواحد فيه موجود بالفعل ضرورة وهو عادله قطعا وما ذكره من المحذور انما يلزم لو عده بمرات متناهية ولا نقول به اصلا بل نقول يمكن عده له اى افناءه اياه بمرات غير متناهية وهذا القدر كاف ١٥٣ لان المعتبر وجود العاد بالفعل وانكان عده بالامكان

ذلك ليس بالذات فلهذا لايبقى معه ويبقى المادة معه (الثالثة[1] يمكن ان يفرض فيه واحد عادله اما بالفعل كما فى العدد) وفى الحواشى القطبية فى كون العدد الغير المتناهى كذلك نظر (اوبالقوة[2] كما فى المقدار) فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة اوعشرة يعده وفى الحواشى القطبية فى كون الاصم كذلك نظر اقول[3] ولعل ذلك من خواص العدد المتناهى والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دورى لان المساواة لايمكن تعريفها الا بالاتفاق فى الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه المصنف كمامر (وماقيل التعريف بها لايصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابونصر وابوعلى قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة[4] ولايتوهم الدور فى التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف (والمقدار[5] زائد على الجسمية لان[6] الجسم الواحد

ولوفرض حصول العد بالفعل فى ازمنة غير متناهية لم يلزم خلف (سيد رحمه الله ٣) قوله اقول الخ هذا الجواب لاطائل تحته والا لم يجز تعريف الكم بالخاصة الثالثة لكونها قاصرة وقد عرف بها الشيخان اللهم الا اذا جوز التعريف بالاخص بل الصحيح فى الجواب اما عن العدد فما ذكرناه واما عن الاصم فهو انه قابل للتنصيف قطعا ونصفه يعده بمرتين جزما ولاينافى ذلك كونه اصم اذ معناه انه لايعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد فى العدد وعدم عده له لايستلزم ان لايعده مقدار اصلا هكذا حقق المقال (سيد رحمه الله ٤) قوله الثالثة بناء على ان الواحد يتألف منه العدد ومايفنى العدد (سيد ٥) قوله والمقدار زائد على الجسمية توضيح المقام ان يقال لاشك ان الجسم جوهر ممتد فى الجهات فعلى تقدير انتفاء الجزء يكون ذلك الجوهر الممتد متصلا فى حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل فهل هو فى نفسه ممتد فى الجهات ليس معه متصل ممتد آخر هو عرض ممتد فيها اومعه ذلك ذهب الحكماء الى ان هناك عرضا متصلة فى ذاته ممتدا ساريا فى الجوهر المتصل بحيث اذا فرض من احدهما جزء يفرض بازائه جزء من الاخر هو بالحقيقة اتصال بحسب ذلك الجوهر ومعنى كونه متصلا فى حد ذاته انه فى حد نفسه بحيث يستلزم ذلك المتصل العرضى ذهنا وخارجا ونسبته الى الجوهر الممتد الذى هو الصورة الجسمية نسبته الى الهيولى ولهذا سمى صورة الصورة الا ان الاستلزام بين الصورة والهيولى بحسب الخارج فقط واستدلوا على ذلك ان الجسم المعين كالشمعة اذا تشكلت باشكال مختلفة فجسميتها باقية بشخصها وهناك امر زائل هو المقدار وهذا الدليل بعد ماعرفت يتوقف على ان الجسم المتبدل الاشكال متصل فى نفسه ليس مركبا من الاجسام ومن اين لهم هذا ثم لما ثبت هذا مبدأ المقدار السارى فى الجسم فلاخفاء بانه ينتهى فيوجد سطح ينتهى فيوجد خط فيثبت وجود المقادير (سيد ٦) قوله لان الجسم الواحد الخ قال فى شرح الملخص هذه الحجة انما يتم ان لو لم يكن الجزء الذى لايتجزى حقا والا فلقائل

يتوارد عليه مقادير مختلفة) كالشمعة التى يجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا (مع بقاء الجسمية) فالامور الزائلة غير الجسمية الثابتة فى جميع الاحوال (قيل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هى الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شئ من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد فى الطول انتقص فى العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر (والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك) يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد (ومتصل انكان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات) اى ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام فى الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجد ان الان بين اجزائه وفى الحواشى القطبية فى كون الموجود منه غير قار الذات نظر (اقول لان الموجود منه لوكان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل ببعضه فننقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهى الى بعض موجود بتمامه قار الذات اونقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضى فات والمستقبل ماجاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا (والمقدار ان كان قارها) اى قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن فى الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمى وهو الخط ان لم يقبل لذاته القسمة الا فى جهة واحدة والسطح ان قبلها فى جهتين والجسم) اى التعليمى (ان قبلها فى الجهات الثلث ويسمى الثخن) وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة (والجسم التعليمى) اذ تخيل من غير التفات الى ماعدا كما سيجئ وانما سمى تعليميا لانه المبحوث عنه فى العلوم التعليمية اى الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهر لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم والان فى الزمان وهو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها بل هى موجودات مغايرة لما هى حدود له بالنوع والا لكان التنصيف تثليثا وبه ينحل النظر الذى مر آنفا لانه ظهر منه

ان

ان يقول ليس الاختلاف فى الاحوال المذكورة بسبب اختلاف المقادير بل بسبب اختلاف اوضاع الاجزاء التى يتألف منها الجسم (سيد رحمه الله تعالى *

۱) قوله بان التبدل الخ وبان التبدل ليس مخصوصا بظواهر الجسم بل هو جار فى اعماقه بخلاف الشكل لاختصاصه بالظاهر فالتبدل واقع فى امر آخر متعلق بجميع الجسم ظاهره وباطنه ساريا فيه وهو المقدار (سيد رحمه الله *

۲) قوله مع عدم تبدل شئ من الامتدادات اه لاخفاء فى ان المقدار الذى طوله ذراع مثلا وعرضه نصف ذراع وعمقه شبر مخالف بالشخص لما يكون طوله شبرا مثلا وعرضه ذراعا وعمقه نصف ذراع فقد لزم تبدل المقادير قطعا واما ان التكسير واحد فمعناه انهما اذا اخرجا الى شكل واحد انطبق احدهما على الاخر وبعدهما عاد واحد وذلك لا ينافى تغايرهما بالشخص (سيد رحمه الله *

ان الموجود من الزمان ليس الا الماضى والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضى كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذى يكون عن جنبى الان وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا (والطول[٢] قد يراد به نفس الامتداد وقد يراد به الامتداد المفروض اولا والطول الامتدادين) المتقاطعين فى السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر[٣] (و العرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين) المتقاطعين فى السطح[٤] (والعمق قد يراد به الثخن) الذى يحصره سطح اوسطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا كما فى البيت اونزولا كما فى الماء (والبعد المقاطع للمفروضين) فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق (والثخن النازل) اى الاخذ من فوق الى اسفل حتى لواخذ من السفل الى فوق لايسمى عمقا بل سمكا (وهى) اى الطول والعرض والعمق (كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا (والا) اى وان يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعانى المذكورة (فكميات مأخوذة مع اضافة ما) وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لايكون والسطح قد يكون عريضا وقد لايكون والجسم قد يكون عميقا وقد لايكون (والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات) فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها (او يكون موجودا فى الكم كالشكل) فانه موجود فى السطح او الجسم التعليمى[٥] (او يكون موجودا فى محل الكم كالبياض) فانه موجود فى الجسم الطبعى الذى هو محل الكم (والزمان كم بالذات لامر[٦] وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة فى ان يكون الشىء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شىء آخر اذ الاضافة تعرض للمضاف كما سيجىء (والحركة

١) قوله فان الحد المشترك الخ من شان الحد المشترك انه اذا ضم الى احد المشتركين لاينفصل بينه والا يلزم ان يكون التصنيف تثليثا ومن ذلك يلزم كونه مغايرا فى النوع (سيد رحمه الله *

٢) قوله قد يراد به نفس الامتداد وقد يطلق الطول على الامتداد الاخذ من رأس الادمى الى قدمه وفى سائر الحيوانات من رأسه الى ذنبه وعلى الامتداد الاخذ من مركز العالم الى محيطه فله خمسة معان اربعة منها كميات مأخوذة مع اضافة كذا فى شرح الملخص سيد شريف قدس سره

٣) قوله والعرض الخ وقد يطلق العرض على مقدار فيه بعدان وعلى الاخذ من يمين الحيوان الى شماله فله معان اربعة ثلثة منها كميات مأخوذة مع اضافة خاصة كذا فى شرح الملخص (سيد

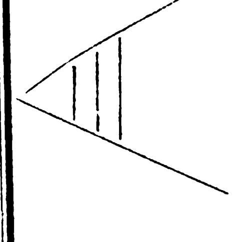
٤) قوله والعمق الخ وقد يطلق العمق على البعد الذى يحويه فى الانسان قدامه وخلفه وفى سائر الحيوانات فوقه واسفله فله معان اربعة ثلثة منها كميات مع اضافات كذا فى الشرح (سيد رحمه الله

٥) قوله او يكون موجودا فى محل الكم وله قسم رابع هو ما يتعلق بما يعرض له الكم مثل ما يكون القوى مؤثرة فى اشياء يقع فى زمان اويعرضها عدد كذا فى الشرح (سيد رحمه الله *

٦) قوله على المسافة المتصلة بالذات (سيد رحمه الله *

كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات) لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره[1] بل فسره[2] بالوجوه الثلاثة فقط فغير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة هكذا قيل (وفيه نظر لانه لو كان المراد من انطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك (والابعاد متناهية) سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهندية في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم (والا لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعد ان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهكذا الى غير النهاية) وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث (احديها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي مثلث يمتدان الى غير النهاية وثانيتها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني مشتمل على التحتاني (وثالثها انه يجوز ان تفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت[3] يفرض بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية (ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد ان يكون غير متناه فيلزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد

او متزايدة



١) قوله كما ذكره في الزمان والحركة (سيد

٢) قوله بل فسره بالوجوه الثلثة والحق في الجواب ان المصنف ما حصر الكم بالعرض في ثلثة وان كان العبارة موهمة لذلك حيث ذكر في شرح الملخص قسم آخر يفهم مما ذكره في الزمان والحركة او نقول الانطباق بمنزلة الحلول (سيد *

٣) قوله على اول تفاوت هو الواحد اذ الاثنان زائد عليه بواحد (سيد *

١) قوله اذ كل مقدار تعليل لقوله الى غير النهاية (سيد رحمه الله تعالى *

٢) قوله كل مقدار ينقسم بالفعل في

الخارج اوفى الذهن (سيد رحمه الله ٣) قوله لاستحالته امافى الخارج فظاهر واما فى الذهن فلعدم قدرته على امور غير متناهية (سيد رحمه الله * ٤) قوله وفيه كلام طويل الخ فان اللازم من الفرض المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة فى بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو فى بعد قوله والالكان ثمة زيادة لايكون فى بعد ممنوع لجواز ان يكون الحكم مساويا عن المجموع من حيث هو وثابتا الكل واحد فان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم فى الكل من حيث هو فان هذه قضية شخصية فنقيضها السلب عن الكل المجموعى ولعلنا نفصل هذا البرهان زيادة تفصيل فان هذه المسئلة احدى القواعد الطبعية ومبنى لمسائل اخرى بعضها الهية وبعضها طبعية فنقول اذا كانت الابعاد غير متناهية فى جميع الجهات فلاخفاء فى جواز فرض خطين يخرجان من نقطة واحدة ممتدان الى غير النهاية متباعدين دائما

فبالضرورة يوجد بينهما ابعاد متزائدة الى غير النهاية فلنفرض ان تلك

اومتزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الاترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثانى وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمتساوية لان حصول المطلوب على تقدير التزايد ح يكون اولى هذا حاصل ماذكره الامام فى شرح الاشارات (وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لاينتهى الى حد تقف عنده ولايمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فاين احدهما من الاخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه (ولوامكن

ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد الاول التى هى غير متناهية) والالكان ثمة بعد لايكون مافيه من الزيادة حاصلة فى بعد آخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها (فيمكن انحصار مالايتناهى بين حاصرين) وهو محال لان انحصار مالايتناهى بين حاصرين محال وامكان المحال محال وهذا البرهان ذكره الشيخ فى الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلمى وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتأخرين

الزيادات بقدر واحد مثلا فرضنا ان الخطين بعد امتدادهما عشرة اذرع بينهما بعد هو ذراع وبعد امتدادهما عشرين ذراعا يكون البعد ذراعين وبعد ثلثين ثلث ذراع وهكذا الى غير النهاية فالابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية وكذلك الزيادات الواقعة فيها والامتداد الواقعة من الخطين بينهما فالبعد الاول هو الاصل والثانى مشتمل عليه مع زيادة هى ذراع وكل بعد مشتمل على البعد الاصل وجميع الزيادات التى تحته فالعاشر مثلا مشتمل على تسع زيادات مع اصل فكلما امتد الخطان اجتمع زيادات اكثر فى بعد واحد بينهما فاذا امتد الى غير النهاية اجتمع زيادات غير متناهية فى بعد واحد بينهما وهذا ظاهر بالتأمل الصادق للفطن المنصف ومع ذلك نقول فى اثباته نسبة مقدار الزيادات الواقعة فى بعد الى مقدار الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد الى البعد الاول اعنى المشتمل على الزيادة الاولى مع البعد الاصل مثلا فى البعد الثانى ذراعان وهو الثالث بالنسبة الى البعد الاصل وعدد الابعاد المشتملة على الزيادات اثنان ونسبتهما الى البعد الاولى الذى هو واحد بالضعفية وكذلك نسبة الذراعين الى الذراع الواحدة الموجودة فيه بالضعفية فى المقدار وهكذا فاذا صارت عدد الابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية يكون نسبته الى الاول نسبة غير متناهية الى الواحد فلابد ان يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة فى بعد حينئذ الى مقدار الزيادة الاولى كذلك فيلزم بعد غير متناه بين الخطين وهو المطلوب اونقول نسبة عدد الزيادات الواقعة بينهما الى الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد المشتملة عليها الى البعد الاول فثبت بعد يشتمل على زيادات نسبتها فى العدد الى الزيادة الاولى نسبة غير متناه الى الواحد وفيه المرام وايضا نسبة الزيادات الواقعة فى بعد واحد بحسب المقدار او العدد الى الزيادات الاول كنسبة الامتدادات الى الامتداد الاول والواقع بين البعد الاصل والبعد الاول فى المقدار والعدد فيتم الكلام ومن هههنا ظهر فائدة

اعتبار التساوى فى الزيادات اذلولاه لم يكن النسبة محفوظة فلا يمكن اثبات مقدار غير متناه بين الخطين او اثبات بعد مشتمل على زيادات غير متناهية وهذا ماحققه بعضهم والذى يختلج فى خاطرى الفاتر وذهنى الكليل انه لاحاجة الى هذا التكلف والتطويل بل يكفى ان يقال عدد الزيادات المجتمعة فى بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة فى بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى التساوى فتدبر

* لا يقال ليس الزيادات مجتمعة فى بعد واحد فى مرتبة من المراتب فلا يتم ماذكرتم لانا نقول امثال تلك الزيادات مجتمعة فى بعد واحد فى كل مرتبة قطعا وحكم الامثال فى المقادير حكمها البتة (سيد

اولا فضل المحققين طاب ثراها (ولان الابعاد لوكانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة) وذلك يقتضى امكان وجود نقطة فى الخط الغير المتناهى هى اول نقطة المسامتة لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة التى فوقها قبل المسامتة معها وفى الحواشى القطبية فيه نظر[1] لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافى وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لابد له من برهان (لان المسامتة انما تحصل بزاوية[2] مستقيمة الخطين) اى بزاوية يحيط بها الخط المتناهى المفروض اولا والخط الذى طرفه مسامتة الخط الغير المتناهى (وكل زاوية شأنها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية) كما بينه اقليدس[3] فى الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه (وحينئذ يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية) لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة (ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة[4] للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى مسامتة فى زمان متناه لاستلزام لا تناهى اجزاء المسافة المستلزمة للاتناهى اجزاء الحركة المستلزم للاتناهى اجزاء الزمان المستلزم للاتناهية واللازم ظاهر البطلان) ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير) اى على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية فى جميع الجهات (وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب)

١) قوله فيه نظر الخ هذا الكلام غير موجه بحسب الظاهر لان المعلل لم يقل بان امكان نقطة اخرى فوق كل نقطة تفرض ينافى وجود نقطة هى اول نقطة المسامتة بل استدل على عدم اول نقطة فى المسامتة بان كل نقطة تفرض انها اول نقطة المسامتة فهى ليست كذلك لان المسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها واذا ثبت هذه المقدمة بقوله لان المسامتة انما يحصل الخ ولا مخلص الا بان يجعل المنع راجعا الى المقدمة القائلة بان المسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها ويقال ماذكرتم فى بيانها غير مسلم بل اللازم فى هذا المقام ان يكون فوق كل نقطة نقطة اخرى وذلك لا ينافى (سيد

٢) قوله تحصل بزاوية وذلك بان يفرض الخط المفروض اولا ساكنا ويتوهم الخط المتحرك الى المسامتة منطبقا على الخط الاول فيحدث زاوية فى مركز الكرة سيد رحمة الله تعالى عليه وبركاته *

٣) قوله كما بينه اقليدس فانه بين فيه طريق تصنيف الزاوية المستقيمة الخطين وكل واحد من النصفين ايضا زاوية مستقيمة الخطين فيمكن تنصيفها ايضا وهكذا الى غير النهاية مع ان الزاوية اما كم او حالة فيه سارية بوجه فيقبل الانقسام ابدا ماعرفت (سيد رحمه *

٤) قوله قابلة للقسمة الى غير النهاية اى لا تقف القسمة الوهمية على حد لا يمكن ان يتجاوزه لا ان الاقسام موجودة بالفعل فى الخارج والا امتنع الحركة بالكلية واجاب عنه بعضهم بان ليس المدعى الا انه لابد للمسامتة الحادثة من اول نقطة فى الوهم لكن لا يتعين نقطة فى الخط الغير المتناهى للاولية والامور الخارجية قد يلزمها احكام وهمية صحيحة يحكم بها الوهم على اطاعة من العقل امضا (سيد رحمه الله *

واما

١) قوله لتوقف مسئلة اثبات التلازم اما التلازم فتوقفه عليه ظاهر لابتنائه على لزوم الشكل المتوقف على التناهي في جميع الجهات واما المحدد فقد يمكن اثباته على تقدير اللاتناهي ايضا كما اشار اليه الشيخ في الاشارات ولخصه في شرح الشرح فارجع اليه (سيد رحمه الله

٢) قوله هو اخر الابعاد فان آخر الابعاد في الفرض المذكور يكون مشتملا على جميع الزيادات قطعا وما ليس كذلك بل فوقه بعد اخر لا يكون مشتملا على جميعها فان الزيادة التي في البعد الفوقاني لا يوجد فيه (سيد رحمه الله *

واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب (والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان نقيضه السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه فلا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف[١] مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبعي عليه (ولا نسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد[٢] وهو اول المسئلة) فان قيل[٣] اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم المحذور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها وح بتم المطلوب قلنا حصول لكل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا (وعلى الثاني لا نسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة ح) اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى فنمنعه الى انتظام البرهان عليه (ولا نسلم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة الكثرة لابد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما يقع في زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة فيقع نصفها قبل وقوع كلها) ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها[٤] هكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة) لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما[٥] ذكرتموه في نفي اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع وما قيل المسامتة لابد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به

٣) قوله فان قيل الخ يمكن دفعه بان عدد امثال الزيادات الواقعة في بعد واحد بينهما مساو بعدد الزيادات المفروض كل منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك وقد ذكرنا في الحاشية السابقة واما السؤال الاول فلا يمكن دفعه ان اريد به اثبات التناهي في جميع الجهات نعم يمكن ان يثبت به سلب اللاتناهي في جميع الجهات وقد اشرنا فيما اليه ايضا (سيد رحمه الله

٤) قوله وهي اول نقط المسامتة اذا كان للمسامتة اول زمان وجود يلزم ان يكون لها اول نقطة لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى قبلها وذلك لان المسامتة لا يكون ابدا الا مع نقطة فقط ففي اول زمان وجودها اما ان يكون المسامتة حاصلة او لا لا سبيل الى الثاني والا لم يكن ما فرضناه اول زمان وجودها وعلى الاول يكون تلك المسامتة مع نقطة قطعا ولا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى والا لم يكن الزمان المفروض اول زمان وجودها هف والتفصيل ان المسامتة ان كانت آنية وهو الظاهر فلا بد لها من آن هو اول آنات وجودها والمسامتة الواقعة فيه غير مسبوقة باخرى قطعا وان كانت زمانية فلا بد لها من زمان كذلك ينطبق عليه هويتها فالمسامتة الحاصلة في ذلك الزمان غير مسبوقة وفيه بحث فان الزمان المفروض قابل للانقسامات الغير المتناهية فيمكن ان يكون الموجود فيه مسامتات كذلك فلا يوجد نقطة لا يكون مسامتتها مسبوقة باخرى وكان نظر الشارح الى ذلك لكن الحق انها آنية (سيد رحمه الله

٥) قوله ما ذكرتموه في نفي اللازم الخ فان نفي اللازم استدل عليه تارة بانقسام الزاوية واخرى بانقسام الحركة وهما متقاربان والحاصل ان ما جعلــ

دليلا على بطلان التالى يدل على انتفاء الملازمة فيمكن نقضه وجعله مستندا (سيد رحمه الله

(قوله) لهذا المنع اى منع الملازمة (سيد رحمة الله عليه *

انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم لكن لايلزم من ذلك وجود نقطة فى الخط الغير المتناهى لايكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هى اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لايكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه (ومنهم من احتج بالتطبيق) على تناهى الابعاد تقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط (ج د ب) وكل خط يمكن ان يفرض فيه حد ودجزئية بتجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا (كد فيكون خط ج ب الغير المتناهى من طرف ب ازيد من خط د ب الغير المتناهى من طرف ب بمقدار ج د فان انطبق الخط الثانى على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم[1] والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثانى فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د الذى هو متناه والزائد على المتناهى بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف (قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولايكون الزائد كالناقص (واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق فى تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لاحدهما فى جهة كيف ما كانا اى سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان فى تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما فى تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم توافى حديهما فى تلك الجهة على ذلك التقدير فهو اى اللزوم ممنوع والفقه فيه ان التساوى يقال بالاشتراك على معنيين احدهما توافى حدود التقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولايتفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما فى جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير التساوى انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل

[1]) قوله بالتوهم لافى الخارج حتى يرد ان ذلك انما يمكن اما بالجذب او بالدفع وكلاهما فى غير المتناهى محال (سيد رح

مقدار

مقدارا لايساوى مقدارا اخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر او اكبر واعظم
اذا انتهى احدهما عند حد فى التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل تجاوز
فيوصف المنتهى بالقلة او الصغر وغير المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل
التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة
اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود ا ولا
يكون فان كانت فهى اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر
غيرهما واذا كان فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين فى جهة وغير
محدودين فى جهة وكان عدم التساوى فى تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود
الحدود لايستلزم[1] قصر احدهما وطول الاخر (وقد عرفت ما فيه) وهو
بجواز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لالانقطاع
احدهما (لايقال لو كانت الابعاد متناهية ووقف شخص على النهاية فان
امتنع مد يده فهناك جسم مانع) فيكون النهاية نهاية (ولو امكن[2] كان
هناك شئ قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار) فيلزم ان يكون فوق النهاية
مقدار وهو مح (ولان الجسم ماهية كلية[3] نفس تصورها لا يمنع من
وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية) فيلزم وجود البعد
الغير المتناهى (لانا نقول لانسلم اقتضاء امتناع مد اليد وجود جسم
مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذى هو شرط مد اليد ولانسلم ان التناهى
مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهى محالا فانه لايلزم
من امتناع المجموع امتناع شئ من اجزائه) اى من اجزائه المادية ليستقيم
وانما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما
قيل وقوف الشخص على النهاية لاشك فى امكان فرضه فان[4] عرض مح فمن
التقدير الاخر ليس بشئ لانه لايلزم من امكان الفرض امكان المفروض
لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل
فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن لانسلم انه ان عرض محال فمن
التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما محالا
لست اقول مجموعهما مح الا ملزوما لمحال كما فى حركة زيد الساعة وعدم
حركة الساعة فان كل واحدة ممكن واجتماعهما محال (ولانسلم ان
كون ماهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه
يجوز امكان وجودها فى ازمنة مختلفة) لادفعة فلا يلزم وجود البعد

١) قوله لايستلزم قصر احدهما الخ لجواز ان يكون عدم التساوى المتعلق بوجود الحدود ولاجل انتفائها لالوجودها مع عدم التوافق بينهما حتى يلزم القصر والطول ولقائل ان يقول الخط الغير المتناهى يمكن تجزيته باجزاء متساوية بفرض حدود فيه كما فى الخط المتناهى غاية ما فى الباب ان الحدود والاجزاء فى المتناهى متناهية وفى غير المتناهى غير متناهية واذا فرض الحدود انقسم على الاجزاء المتساوية المساوية (لج د) اعنى الفضل فرضا ثم توهم التطبيق فاما ان يتساويا اولا وح يسقط ما ذكره لوجود الحدود فعدم التساوى انما يكون لانتفاء التوافق بين الحدود الموجودة وذلك يستلزم الطول فى احدهما والقصر فى الاخر ويلزم منه المتناهى فان منع فرض الحدود الغير المتناهية بناء على عجز الوهم فذلك بالحقيقة عجز الوهم عن توهم الانطباق وهو ما اشار اليه المصنف والظاهر ان مراد الامام بجواز ذهابهما الى غير النهاية مع تلك الفضلة هو ان التطبيق التوهمى لايستغرق الخطين ولايستوفهما بالاسر بحيث لايبقى منهما شئ لم يلاحظ الوهم لاجل التطبيق بل كلما فرض وصول الوهم فى التطبيق الى حد فهناك شئ آخر من الخطين يجرى فيهما الانطباق وهكذ الخطان ذاهبان وفى احدهما تلك الفضلة والتطبيق لايقف ولا يحد وح وهذا بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق فى جميع اجزاء الخطين بل هو واقع دائما فى بعضها ولاحاجة فى توجيه كلامه الى التطويل الذى لاطائل تحته (سيد رح الله

٢) قوله ولو امكن كان هناك شئ الخ لان الظرف الذى يسع اصبعيه غير الذى يسع بكل مده بل هو اقل منه فيكون موجودا مقداريا (سيد رحمه الله *

قوله) قابل للزيادة الخ الى غير النهاية سيد

٣) قوله ماهية كلية اى ممكنة والالايتم المقصود (سيد رحمه الله *

١ ١ (حكمة العين) ٤) قوله فان عرض محال الخ الحاصل ان المحال انما لزم من التناهى من وقوف الشخص هناك امامع—

الغير المتناهي دفعة (على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل (فامكان وجودها بغير نهاية لابنا في ما ادعيناه) اذ المكنة لاينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه (والمقدار) اى الخط والسطح والجسم التعليمي (لايوجد) اى في الخارج (مفارقا عن المادة) وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج (والالكان غنيا بذاته عنها) والا لكان محتاجا اليها بذاته فلايمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه (فلايحل فيها البتة) لان الغنى عن الشيء بذاته لايعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لايزول (والمقدمتان ممنوعتان) اما الاولى فلما مرمرارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولايكون شيء منهما لذاته وقد عرفت هذا المنع واما الثانية فلانا لانسلم ان المقدار المجرد عن المادة لوكان غنيا بذاته عن المادة لايحل في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك ان لوكان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لانسلم انه لوكان غنيا بذاته عنها لايحل فيها قوله لان الغنى بذاته لايصير محتاجا العارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لوحل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لامر جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل (وتفارقها في التخيل لامكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا الثخن من غير التفات الى ماعداه يسمى جسما تعليميا ولايمكننا تخيله الامتناهيا) لايقال لانسلم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لافي الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كمايدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لايتصور الافي آلة جسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية مايحل فيها لايقال لوكان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد

(من حيث)

ملاقيه بالفعل او عدمه فان هذا المجموع يستلزم ان لايكون ما فرضناه طرفا فهو محال ولايلزم منه استحالة جزء معين منه (سيد رحمه الله ❊

١) قوله فكانهم يسلمون الخ الظاهر انهم لايسلمون كون المقدار المفارق عن المادة عرضا اذ القول بالعرضية مع القيام بالذات خروج عن بديهة العقل (سيد رحمه الله تعالى ❊

٢) قوله ويمنعون احتياجه الخ وذلك ينافي حقيقة العرض (سيد رحمه الله ❊

٣) قوله وهو ممنوع لجواز ان يكون المقدار عرضا عاما وما تحته من الماهية متخالفة الحقايق والاحكام (سيد رحمه الله ❊

٤) قوله الثخن اى البعد الممتد في الجهات (سيد رحمه الله ❊

٥) قول الى ماعداه من المواد واحوالها (سيد رحمه الله ❊

٦) قوله لانا نقول بل نقول الادلة المذكورة في الامتداد الشخصي المتخيل اذا كان غير متناه فيلزم المحالات السابقة من غير فرق بخلاف الامتداد الكلي المتعقل فانه ليس حالا لما يوصف بالتناهي ولا يجري فيه الفروض التي يبتني عليها الدلائل الماضية (سيد رحمه الله ❊

من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد وتصورهما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تخيله الامتناهيا (فيلزمه سطح) فى التخيل (واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا) ولا يمكننا تخيله الامتناهيا لما مر فيلزم نهايته وهى الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شىء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله الامتناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شىء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله (وكذا الخط والنقطة ثم الثخن يمكن اخذه لا بشرط شىء) اى يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة (وبشرط لا شىء) اى يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة (واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثانى) اى بشرط ان لا يكون معهما غيرهما (فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول جسم) لكونه ذا حدود لا سطح (والثانى سطح) لكونه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الامع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيلها الا ذا طول فيكون المتخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض المص له لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير (ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول) اى لا بشرط شىء (لانا نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا مأخوذين لا بشرط شىء كما مر والنقطة والخط والسطح لا يتميز فى الوضع) اى لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم (لانها لو تميزت فى الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى) فيلزم انقسامها (وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره) فيكون منقسما فى العرض (وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفله) فيكون منقسما فى العمق (فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف) ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع فى المباحث المختصة بالكيف على ما قال * (وانواع الكيفية) ان ثبت جنسيتها (اربعة) والا فالمراد اقسامها

قوله كاللون والضوء والخشونة والملامسة سيد

١) قوله لا يمكننا ان نتخيل بعضا من ذلك الخط وبعض الخط خط (سيد رحمه الله)

٢) قوله وانما لم يتعرض المصنف لها الخ لو كان كذلك لم ذكرها فى الحكم السابق والجواب بان التخصيص فى البحث الثانى او بان ما سبق ليس حكما لها بل بيان اطلاق اسم اصطلاحا عليها لا يخفى ضعفه على المتأمل والاولى ان يقال انما تركها ثانيا اعتمادا على فهم المتعلم حيث ذكرها اولا مع ان النظر فيها بالعرض وقد يمكنك تنزيل كلام الشارح على هذا بتكلف (سيد رحمه

٣) قوله ونحمله على كل خط الخ لا ريب فى ان الخط المحمول مثلا هو الكلى المتعقل لا الجزئى المتخيل والكلام فى المتخيل فانه يتعلق بالجسم على الوجهين بخلاف السطح والخط فانه لا يمكن تخيلهما الا على وجه واحد وذلك ظاهر واما التعقل فهو فى الجسم كذلك لكن بالنظر الى المادة الكلية واما فى الخط والسطح فهل هو كالتخيل لا يمكن تعقلهما الامع المحل الكلى الذى هو الجسم فى السطح والسطح فى الخط او لا ففيه تأمل (سيد *

(لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فانكانت محسوسة فهى الانفعالات) ان لم تكن راسخة (والانفعاليات) ان كانت راسخة (وان لم تكن محسوسة فانكان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللا انفعال كالصلابة فهى القوة واللاقوة وان لم يكن استعداد بل كمالا فهى الحال) ان لم تكن راسخة (والملكة) انكانت راسخة (وفسروها بالكيفيات النفسانية) اى الكيفيات المختصة بذوات الانفس (وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع) فى المتصل (والزوجية) فى المنفصل (فهى الكيفيات المختصة بالكميات) واعلم ان الشيخ ذكر فى الشفاء لبيان انحصار الكيف فى الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها ماذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التى لاتكون مختصة بالكمية ولاتكون مخصوصة اذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادا[1] لامر فهى نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لاتكون مختصة بالكميات ولاتكون محسوسة ولاتكون مختصة بذوات الانفس ولاتكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان مالاتكون مختصة بالكميات ولاتكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى لادليل عليه ❊ النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهى انكانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى الانفعالات وانكانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهى الانفعاليات ويسمى) اى هذا النوع (بهذا الاسم) اى بالانفعالات والانفعاليات (لانفعال الحواس عنها اولا) وانما سميت الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة يقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعالات (وفى الحواشى القطبية قوله اولا احترازعن الشكل ونحوه[2] ولاحاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنهاكاف فى تسميتها بها سواء كان الانفعال عنهما اولا اوثانيا على[3] انا نقول لواعتبرنا فى هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ نص فى طبعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لايحس بهما احساسا اوليا فوجب[4] اخراجهما عن هذا القسم الثانى خروج الالوان عن هذا القسم لان

الاحساس

---

١) قوله استعداد وهو قبول شئ اودفع شئ (سيد ❊

٢) قوله ونحوه كالحركة فان الحاسة ينفعل عن كل واحد منها لكن لا انفعالا اوليا بل ثانيا وهما ليسا من هذا القسم (سيد

٣) قوله على انا نقول لو اعتبرنا الخ اجاب عن هذا فى شرح الملخص بانا لا نسلم ان الاحساس بها بواسطة الضوء بل وجود الالوان من توابع وجود الضوء وقد بيناه على مانقل من الشيخ ان الضوء شرط لوجود اللون وضعفه ظاهر وقد يجاب بان الاحساس المتعلق باللون غير الاحساس المتعلق بالضوء فان هناك محسوسين تعلق بهما احساسان لكن احدهما شرط لحصول الاخر واما الحركة فهى محسوسة ثانيا بمعنى ان هناك احساسا هو متعلق بعوارض المتحرك من لونه وسطحه اولا وبالحركة ثانيا فالاحساس ههنا يتعلق بالواسطة اولا وبالذات وبالحركة ثانيا وبالعرض وليس الواسطة فى الاحساس باللون كذلك بل هو متعلق به اولا وبالذات وهذا كمايقال فى العرض الاولى انه ينافى الواسطة فى العروض لا الواسطة فى الثبوت فان ثبت ان الاحساس بالشكل والحركة والخفة والثقل الى غير ذلك مما جعل محسوسا ثانيا على ماذكرتم الجواب والا فلا (سيد رحمه ❊

٤) قوله فوجب اخراجهما عن هذا القسم مع انه نص فى كتاب المقولات من منطق الشفاء على انهما من هذا القسم سيد ❊

الاحساس بها انما يكون بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا (والمحسوسات) تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهى اذن (امّا ملموسات اومبصرات اومسموعات اومذوقات اومشمومات) وذهب الشيخ فى الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة فهى لا تفيد فى تعريفها ما يفيد الاحساس بها [١] وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئى من حيث هو جزئى واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرجة تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا نعم تعريفاتها على وجه لا تشتمل على الاضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسير (اما الملموسات) وانما قدم المص الكلام فى الملموسات على الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قد يخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسط بها بل تجده الحاسة خاليا عما يدركه هى وتلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر [٢] كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع والشم هذا ما قيل والثانى غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس فى تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه فى الاحساس بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما لزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفية وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل فى غير موادها بتوسط موادها اى الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينهما وبين الاجسام المتباينة على ان المختار ان الاحساس بالرايحة [٣] انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفية وبين الحس (فهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف

[١]) قوله وفيه بحث اجيب بان الاحساس بالجزئيات كاف فى ادراك الماهيات الكلية فان النفس بالقوة المفكرة ينتزع من الجزئيات بحذف المشخصات صور ماهياتها وهذا اقوى فى تعقلها من التعريفات الرسمية باللوازم والاضافات التى لا يمكننا سواها عند المصنف وما قررناه هو مراد الشيخ لا ان الاحساس يتعلق بالماهيات هكذا امر ره بعضهم (سيد رح

[٢])قوله ان احساس الحواس الاربعة الخ فان الابصار يتوقف على احاطة المبصر لجسم شفاف والسمع على تموج الهواء والشم كذلك بتوسط الهواء لان الشم بوصول الهواء المتكيف بها الى الخيشوم او وصول الهواء المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذى الرايحة والذوق بتوسط الماء (سيد رح

[٣]) قوله انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم وكذلك الهواء المجاور لسطح الصماخ يتكيف بالصوت ثم يدركه الحاسة بتوسطه فاذن هو متوسط فى الاحساس بكيفية وقد يقال الابصار لما توقف على توسط فلابد ان يكون خاليا عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفية فلا يدرك كيفية الجسم الاخر كما ينبغى وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بالطعم او اختلاطها بذى الطعم واتصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلابد من خلوها من الطعم والا لم يحصل الاحساس التام بالاول بل يحس هناك بطعم مركب منهما وكذا الشم لما توقف على جسم متوسط يتكيف بالرايحة او يختلط بذى الرايحة فلابد من خلوه عنها فى نفسه لما ذكرناه وكذا السمع انما يحصل بتوسط جسم يحمل الصوت اليه فلابد ان لا يكون له صوت فى نفسه والا لم يحمل كما ينبغى ولم يحصل الاحساس الكامل بخلاف اللمس اذ لا حاجة فيه الى متوسط وكان هذا هو مراد افضل المحققين مما نقله عنه وان كان فى العبارة مساهلة (سيد رحمه الله

والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف)
قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكلما كان كذلك كان غنيا عن
التعريف ولطالت ان يطالبه بالبرهان على مقدمتى قياسه (لكن من
شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات) اذا لم يكن
الالتحام بينها شديدا (لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين)
ويلزم من ذلك التعريف والجمع على ماقال (فان المركب الذى لايكون
بسايطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة فى اللطافة والكثافة
وكل ماكان الطف كان اقبل للخفة) اى للميل الى فوق (من الحرارة) فان
الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء (فانها) اى فان الحرارة (اذا عملت
فى المركب) اى فى المركب الذى لايكون الالتحام بين بسايطه شديدا
(بادرا لاقبل) كالهواء (الى التصعد قبل مبادرة الابطاء) كالماء (دون
العاصى) كالارض (فيعرض من ذلك تعريف تلك الاجسام المختلفة
الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبايعها
فان عند زوال العايق عن التعريف يقتضى طبيعة كل واحد من تلك
البسايط الميل الى حيزه الطبعى فيحصل اجتماعه مع مشكاله ولقائل
ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة
للحرارة بل لطبايعها والحق ان المسند الى الحرارة ازالة العايق عن
التفريق والتفريق والجمع انماهما بمقتضى طبايعها (واما الذى
بسايطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من
الاعتدال فاذاقوى تأثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما
فى الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت
حركة دورية وانكان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف
كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية
بالنار القوية (والا) اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف (فان لم يكن
الكثيف غالبا) جدا بل قليلا (اثرت النار فى تليينه لافى تسييله)
كالحديد (والا) اى وانكان الكثيف غالبا جدا (فلم يقو على تليينه
ايضا) كالطلق[٢] والنورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير (ومن اسباب
الحرارة الحركة) اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا ينتهض النقض
بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة (واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة

١) قوله المستند الى الحرارة الفعل الاول للحرارة وهو تسييل الرطوبات المتجمدة بالبرد وتحليلها ثم تصعيدها وتبخيرها ومن ذلك يلزم الجمع والتفريق فلها فيهما مدخل فلذلك اسند اليها (سيد

٢) قوله كالطلق الطلق ضرب من الادوية كذا فى الصحاح وقيل مايوجد فى قطع الجص من الاجسام الشفافة سيد رحمه الله تعالى *

عن

عن عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فالتقابل بينهما ح تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شیء من العدم كذلك) اى بمحسوس فلا شیء من البرودة بعدم من الثانى ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا (واما الرطوبة) فهى فى المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ماذكره الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافى جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافى او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها (الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له) اى للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لايجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ماعرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين مايجرى مجريهما وقد صرح فى الشفاء بان الرطوبة ليست هى سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما تفسر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ماذكره الشيخ لابطال المشهور من رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لايريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التى لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير وسهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافى اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافى والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق بما يلابس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وماقيل المدقوق يلتصق بالملابس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدق اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة (وهى) اى الرطوبة (غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد فى اجسام منفاصلة فى الحقيقة متواصلة فى الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك فى التراب والرمل كان سيالا) ولقائل ان يقول ولو صح هذا لزم ان لايكون الماء سيالا لكونه متصلا فى الحقيقة كما هو عند الحس

١) قوله ويمكن منع كلية الكبرى الحكم بان العدم محسوس بالحواس الظاهرة خروج عن بديهة العقل واما فى صورة الانفصال فالمحسوس هو المنفصل وعوارضه كاللون والانفصال يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر لابه (سيد

٢) قوله لان الجسم كلما كان ارطب الخ اى لو كان الرطوبة كيفية الالتصاق لكان ما هو ارطب اشد التصاقا واكثره وليس كذلك فان الماء الصافى الخ قال فى شرح الملخص لاشك ان للماء وصفين احدهما الكيفية التى بها يكون سهل الالتصاق بالغير وسهل الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التى بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوى الغريب سهل الترك له فلو جعلنا الرطوبة الاول كما ظنه الجمهور لم يكن الهواء رطبا وان جعلناها الثانى كان رطبا فالنزاع فى ذلك لفظى (سيد رحمه الله *

٣) قوله فعلمنا ان الالتصاق الخ فيه انه لايلزم من التفاوت فى المقتضية التفاوت فى الاثر بل يجوز ان يكون تفاوت الاثر على العكس من جهة القابل (سيد رحمه

٤) قوله ان الالتصاق ليس الخ وان الرطوبة ليست كيفية مقتضية للالتصاق كما ظنوا (سيد رحمه الله *

(قوله) بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله *

٥) قوله بل ذكر معنى الفاظهما اى الممتنع هو التعريف الحقيقى الذى يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة لا التعريف اللفظى الذى هو يتميز به الصورة الحاصلة عن الصورة الاخرى (سيد

٦) قوله لان من فسر الرطوبة الخ يعنى لو فسر الرطوبة بنفس الالتصاق او بكيفية تقتضيه لكان ما هو ارطب اشد التصاقا واكثره لكن مرادهم ان الرطوبة كيفية يقتضى سهولة الالتصاق والانفصال فاللازم ان الارطب يكون اسهل التصاقا وانفصالا وهو كذلك (رحمه الله *

٧) قوله وهى اى الرطوبة غير السيلان قال فى شرح الملخص لاشك ان كل واحد من السيلان والرطوبة يوجد بدون الاخر اما وجود السيلان بدونها فظاهر مما ذكروا واما وجود الرطوبة بدونه فكما فى الماء فانه رطب اتفاقا وليس بسيال على ما ذكر من التفسير اذ ليس مركبا من اجسام منفصلة فى الحقيقة وان سلم تركبه منها لكنا نفرض الماء فى اناء او بركة فيه البنفـ

لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الآن سيلانه قسري على
مانص عليه الشيخ (واليبوسة) هي الكيفية (التي بها يصير الجسم عسير
التشكل وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة
القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها) وهي على
هذا التفسير نفس الرطوبة (وعلى قبول الانقسام) اى الى اجزاء
صغيرة جدا (وعلى سرعة التأثر من الملاقي وعلى الشفافية)
وهي على هذه التفاسير لاتكون من الملموسات (والكثافة على
مقابلات هذه الاربعة) اى يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول
الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى
عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر من الملاقي
وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لاتكون من الملموسات
(واللزج هو الذي يسهل تشكيله باى شكل اريد ويصعب تفريقه)
بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديد في الامتزاج فاذعانه
من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت
في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث
لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لابسيط (والهش بالعكس)
اى هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة
الرطب مع ضعف الامتزاج (والجسم الذي طبيعته لاتقتضي الرطوبة
فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف) ومثاله ظاهر وفي الحواشي
القطبية كالزيبق (وان التصق فان كان) اى الجسم الرطب (غايصا فيه
فهو المنتقع) كالخبز في الماء (والا) اى وان لم يكن غايصا فيه (فهو المبتل)
كالحجر فيه واعلم ان الجفاف على ماذكر هو عدم مقارنة جسم متكيف
بالرطوبة الى جسم لايقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير
لايكون محصوصا كما ذكر في البرودة (والبلة) هي الرطوبة التي تحصل
للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس بها هو
الاحساس بالرطوبة (والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا تجد
فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا تجد فيه مدافعة
هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل) وفي الحواشي القطبية الثقل قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم

فلا شك انه رطب ح وليس بسيال لانتفاء الحركة مع اعتبارها في السيلان واما انهما هل يصدقان على شيء واحد فغير معلوم فالمتحقق ان بينهما المباينة الجزئية (سيد رحمه *

١) قوله اعني سهولة قبول الاشكال اى كيفية تقتضي سهولته حتى يصح ماذكره الشارح (سيد رحمه الله *

٢) قوله والجسم الذي طبيعته الخ قال في شرح الملخص الجسم اما ان يقتضي طبيعته النوعية كيفية الرطوبة اولا فالاول هو الرطب والثاني اما ان يلتصق به جسم رطب اولا يلتصق به جسم رطب والاول هو المبتل ان التصق بظاهره فقط غير غايص فيه والمنتقع ان كان غايصا فيه (سيد رحمه الله

٣) قوله والبلة عن الرطوبة بل البلة هي الجوهر الرطب في نفسه الساري على سطح جسم آخر فليست بهذا المعنى من الكيفيات (سيد رحمه الله *

لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل[1] هو نقطة لو حمل الجسم عليها لتوقف ❊ واما المبصرات) واعلم ان المبصرات بالذات وهى التى يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشىء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما فى الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ[2] فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد[3] فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقى لا تخيلى[4] ومنع ان البياض لون حقيقى بناء[5] على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ فى بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذه الطريق ام لا وفى موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله (فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك[6] بسبب ان النار احدثت فيه اجزاء هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل) ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الآن فى قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة لجواز[7] ان يكون سبب تخيله امرا اخر (واما غيره من الالوان) كالسواد والحمرة وغيرهما (فهى كيفيات حقيقية محسوسة) قائمة بالجسم قال الامام لان[8] وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها (واما الضوء) فهو غنى عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التى لا يتوقف ابصارها على ابصار شىء آخر اذ الشىء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس (يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالضوء الحاصل من المضىء لذاته) كالشمس

١) قوله ومركز الثقل هو نقطة الخ وبعبارة اخرى هى نقطة يتعادل ما على جوانبها فى الوزن (سيد رحمة الله تعالى عليه ❊

٢) قوله ونفذ فيها الضوء فيتخيل من ذلك البياض والسبب فى هذا ان الاشعة الفائضة من جرم الشمس وغيرها من الكواكب اذ وقعت على سطوح تلك الاجزاء انعكست عن بعضها الى بعض والاشعة اذا انعكست من الشىء الى غيره يرى موضع الانعكاس كالبياض بدليل ان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء مقابل لجدار غير مستنير انعكس الشعاع من الحوض الى الجدار المقابل ونرى موضع الانعكاس من الجدار كانه لون ابيض ويتحرك بحركة الماء (سيد

٣) قوله واما السواد الخ وسائر الالوان مركبة منها فلا حقيقة لها ايضا (سيد ❊

٤) قوله لا تخيلى والاجاز انسلاخه عن الجسم ولقائل ان يقول لا نسلم ان عدم انسلاخه عن الجسم يدل عن كونه حقيقيا لجواز ان يكون بسبب تخيله لازما لبعض الاجسام فيكون تخيل السواد بالنسبة الى ذلك البعض لازما فلا يكون حقيقيا (سيد

٥) قوله بناء على ان القابل الخ قال فى شرح الملخص لو صحت هذه المقدمة لصارت صغرى لقولنا وكل ما يجب ان يكون عاريا عن الالوان يمتنع ان يكون موصوفا بشىء منها وينتج ان القابل للالوان يمتنع ان يكون موصوفا بها وذلك محال والحاصل انه منع تلك المقدمة فاسند بما ذكره (سيد رحمه

٦) قوله وليس ذلك الخ لانه بعد السلق يصير بياضه الشفاف ابيض) سيد ❊

٧) قوله لجواز ان يكون سبب تخيله امرا آخر لان انتفاء السبب الواحد المعين لا يوجب انتفاء الحكم لاحتمال ان يثبت الحكم بسبب آخر لا يطلع عليه اذ المعلول النوعى يجوز تعليله بعلل مختلفة (سيد رحمه الله ❊

٨) قوله لان وجود هذه الالوان الخ لا يخفى ان البياض يشاركها فى هذا الحكم كما هو المفهوم من كلام الامام (سيد

(هو الضوء الاول ومن المضئ لغيره) كالبخار المستضئ بالشمس عند الاسفار (هو الضوء الثانى) وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضئ لايضئ الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من الشمس التى هى غير مقابل اياها ح وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضئ بها (والذى يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذى فى افق الشرق وقت الصباح مضيئا) وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباب المتصاعدة من كرتى الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافى فشفاف لايقبل النور والظلمة كالافلاك (والظل هو الضوء الثانى) وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور (والظلمة) وهى (عدم الضوء عما من شأنه ان يصير مستضيئا) فالتقابل العدم والملكة ولايقال الظلمة كيفية محسوسة ولاشئ من العدم كذلك لانا لانسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لانشاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين فى الظلمة وفى الحواشى القطبية انكان قوله هو الضوء الثانى[٢] حد الظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوأ ثانيا وفيه نظر[٣] اقول وذلك لان[٤] الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجدار ليس ضوأ ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لاينافى ذلك وعند كونها غير طالعة كوقت الاسفار ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل (ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة من المضئ متصلة بالمستضئ) ومعه حرارة لازمة وهى سبب تسخينه (وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة) ضرورة ان الجسم لايتحرك بالطبع الا[٦] الى جهة واحدة (فلا يحصل

١) قوله كالبخار المستضئ بالشمس الخ قال فى شرح الملخص ان الاجسام اذا صارت ظاهرة مستنيرة حصلت فيها كيفية ثابتة منبسطة عليها من غير ان يقال انها سواد او بياض او حمرة او صفرة فتلك الكيفية هى الضوء واما اللمعان فهو الذى يترقرق على الاجسام ويستنير لونها فيه كانه شئ يفيض منها وكل واحد من القسمين اعنى الضوء واللمعان اما ان يكون من ذات المضئ او من غيره فهذه اربعة اقسام القسم الاول وهو الضوء الذى يكون من ذات المضئ هو الضوء والقسم الثانى وهو الضوء الذى يكون من غير ذات المضئ بل يستفيد من غيره وهو النور والقسم الثالث وهو الترقرق الذى يكون من ذوات الشئ هو الشعاع والقسم الرابع وهو الترقرق الذى لايكون من ذات الشئ كما يكون للمرآة وهو البريق فظهر من هذا ان ما سماه ههنا ضوأ اول هو ما سماه ههنا نورا وهو المطابق لما ورد فى التنزيل الالهى من قوله وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ولما كان المذكور فى شرح الملخص مفيد التفصيل فى معرفة المقام نقلناه (سيد رحمه الله *

٢) قوله هو الضوء الثانى حد للظل وهو الظلام ويحتمل ان يكون المراد حمل الضوء الثانى عليه فلا اعتراض (سيد *

٣) قوله اقول وذلك الخ كانه لم يفرق بين الضوء الحاصل للشئ بذاته كضوء الشمس وبين الضوء الحاصل من المضئ لذاته كضوء الارض اذا كانت الشمس فوق الافق فان الضوء الاول مقول على معنيين فضوء الارض حين يكون الشمس فوق الارض ضوء ثان بالنسبة الى الضوء الاول بالتفسير الاول دون الثانى الضوء الاول ههنا مفسر بالمعنى الثانى دون الاول (سيد رحمه الله *

٤) قوله لان الضوء الحاصل اذ الحاصل مع الحائل ظل قطعا (سيد رحمه الله *

٥) قوله ليس الضوء الحاصل الخ ولقائل ان يقول هذا[٢] وان اندفع لكن يتوجه ان الضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يلزم ان يكون ظلا لانه ضوء ثان بالتفسير المذكور ضرورة ان ضوء القمر مستفاد من الشمس والجواب بالتزام ان كون القمر مضيئا بالذات ظاهر الفساد فالاولى ان يعرف (الاستضاءة بالضوء الحاصل من مقابلة الهواء المستضئ كما فعله بعضهم (سيد ٢) قوله الا الى جهة واحدة وفى شرح الملخص منع صدق الشرطية بناء على جواز كون الضوء طبائع مختلفة فيتحرك طبعا الى جهات شتى (سيد رحمه الله *

الاستضاءة الا من تلك الجهة) واللازم باطل بحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانا لانسلم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء ما يقع على جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلايحصل الاستضاءة اى ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا (واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم) اما الصغرى فلانه متحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة) اى لانسلم ان الضوء متحدر اذ لوكان متحدرا لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ماقال (فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم من زعم[٢] ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا حبس شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا نارا فان القاعد في الغار يراهم دون العكس ولوكانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلفت الحال) بل كان ينبغي ان لايرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها كيفية مانعة من ابصار مافيها اندفع عنه (وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لانراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها اولكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني لما مر فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انانمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته اولغيره) فالضوء شرط رؤية اللون لاشرط وجوده والالتوقف[٣] وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف تقدم لاتوقف معية كما في المتضايفين والحق[٤] ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لافي تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام ❁ واما المسموعات فهي الصوت) وهو غني عن التعريف (والحرف وهو

---

١) قوله والصغرى ممنوعة والتفصيل ان يقال ان اريد بكونه متحركا انه متحرك بالذات فالصغرى ممنوعة وماذكره في بيانها مدفوع وان اريد بالعرض اواعم فالكبرى ممنوعة ضرورة ان الاعراض الحالة في الاجسام متحركة بالعرض (سيد

٢) قوله من زعم ان الظلمة كيفية مانعة ليس ماذكره تعريفا لها بل حكم عليها بانها كيفية وجودية مانعة عن الابصار كيف والسواد يصدق عليه انه كيفية مانعة عن الابصار في الجملة لمنعه عن رؤية ماوراءه واستدلال المصنف على بطلان هذا الحكم فظاهر العبارة اوفق لما ذكرنا وان امكن حمله على ما ذكره (سيد رحمه الله تعالى ❁

٣) قوله والالتوقف وجوده على وجود الضوء قيل ان اريد مطلق الضوء فهو باطل فان الشمس مضيئة بذاتها ولالون لها فيل كونها ذات لون مختلف فيه وايضا المراد الضوء المستفاد من الغير (سيد

٤) قوله والحق ان الظهور بالفعل جعل الظهور بالفعل للبصر مقوما للون امر مستبعد جدا والا لنأتي مثله في الغ فيلزم ان يكون الشمس بعد الغيبوبة عن الابصار معدوما وكذا في سائر المحسوسات بسائر الحواس فتأمل (سيد

كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر) اى مثله (فى الحدة والثقل تميزا فى المسموع) ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه فى الحدة والثقل لست اقول عن جميع الاصوات التى يشاركه فى الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة فى الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه فى الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا فى المسموع من طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضا للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه فى الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات مأخوذة مع اضافة ولا شئ منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا نعم الصوت الحاصل فى ذلك الوقت مسموع والذى كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعنى الجزء المنقضى والحاضر واما الطيب وغير الطيب فلان ماهية كل منهما متحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس اوغير ملايم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا اوغير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد القائم بالصوت الخارجى ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتج فى الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية ثم فى جعل الحرف مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المتميزة صوتا عن صوت يشاركه فى الحدة والثقل (والسبب الاكثرى للصوت تموج الهواء) وفى الحواشى القطبية وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما فى طنين الطشت والالات الصناعية

الحاصل عند الضرب موجب لتموج الهواء (سيد (والدوران)

١) قوله يتميز بها عن صوت آخر الاولى ان يقال المراد من الآخر الصوت الذى لا يكون متكيفا بالكيفية التى فى الصوت الاول (سيد رحمه الله *

٢) قوله كيفية مسموعة تعرض للصوت الخ ويفهم من عبارة شرح الملخص حيث قال معناه ان الحرف مثلا هيئة تعرض لبعض افراد الاصوات المشتركة فى الحدة او لبعض افراد الاصوات المشتركة فى الثقل يتميز بها ذلك الفرد عن باقى الاصوات المشتركة فى الحدة والثقل (سيد

٣) قوله لست اقول عن جميع الاصوات فلا يصدق على شئ منهما انه كيفية تعرض للصوت بها يمتاز عن جميع الاصوات المشاركة فى الحدة والثقل والتعريف يجب صدقه على جميع افراد المعرف والجواب ما اشار اليه فى الحاشية (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله ولا شئ منهما بمسموع وان كانت الكميات الحالة فى الاجسام مبصرة وقد وقع فى شرح الملخص هكذا بل كل منهما مبصرة وما ذكره الشارح اولى (سيد

٥) قوله لانا ندركه طول الصوت الخ لا بذاتها بل بالقوة الواهمة اذ المدرك تناسب جزئى اوهو من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات (سيد رحمه *

٦) قوله وليس من الحواس الظاهرة الظاهر ان الصوت له كمية فى نفسه اى ليس محلا للكم بالذات بل هو واقع فى الزمان ومنطبق عليه فبهذا الاعتبار يوصف بالطول والقصر وهذه الحالة اعنى طوله وقصره مدرك بالوهم بعد ادراك الصوت بالسمع ولما كان ادراك الوهم تابعا لادراك الحس الظاهر يتوهم انها مدركة به (سيد رحمه الله *

٧) قوله لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية هذا ان اريد بها المعنى الاصطلاحى فهو باطل وان اريد به الحالة والهيئة بشهادة وقوع الهيئة بدلها فى الملخص وشرحه فلا (سيد ٨) قوله نظر بان الارتعا

١) قوله والدوران الخ وقوع الهيئة بدلها فى الملخص وشرحه فلاهذا ان اريد فيها المعنى الاصطلاحى وهو الظاهر وان اريد بها الحالة والهيئة يبطل شهادة الدوران وجودا وكذا عدما لان ماذكرتموه لايقتضى الاعدم الصوت فى بعض صور عدم التموج وذلك لايقتضى عدمه فى جمع صور عدمه فعلم ان الدوران مع ضعف دلالته غير متحقق ههنا فلا يحصل غلبة الظن بكون تموج الهواء علة للصوت فضلا عن العلم اليقينى (سيد رحمه الله تعالى *

والدوران لايفيد[2] الا الظن كيف وهذا الدوران[3] باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لوموج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه[4] مماسة فيكون آنية والصوت زمانى والانى لايكون سببا للزمانى وانما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع او القلع لان[5] التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما يضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع يحسبان بالبصر ولا شئ من الصوت يحس باللمس والبصر وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول فى قوله وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لوموج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اى تموج اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود فى جميع صور التموج الحاصل من القرع او القلع وايضا لولم يجز ان يكون الانى سببا للزمانى فكيف جعل[6] القرع سببا قريبا للتموج (وما قيل[7] انما قيده بالاكثرى لان الدوران لايفيد الاغلبة الظن بان المدار علة للدائر فبعيد عن الصواب لان[8] السبب الاكثرى انما يقال فى موضع يكون هناك سبب اخر الا انه قليل الوجود بالنسبة الى الاول (وليس المراد منه) اى من التموج (حركة انتقالية من هواء واحد بعينه) اى وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ (بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شئ فيه)[9] واحداثه الدواير (فانه) اى فان التموج (يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع) وانما اعتبر العنيف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفى عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لوقرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا (وهما) اى القرع والقلع (يموجان الهواء الى ان ينفلت من المسافة التى يسلكها القارع الى جنبيها بعنيف شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك) وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد الى ان ينتهى الى الهواء الشاغل

٢) قوله لايفيد الا الظن والمسئلة علمية فلا يجوز اثباتها بالدليل الظنى (سيد *

٣) قوله وهذا الدوران باطل هذا دوران وجودا واما عدما فلان طنين الطشت ينقطع عند تسكينه وكذلك يرى الصوت مستمرا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق وينقطع بانقطاعه (سيد رحمه

٤) قوله لانه مماسة اى القرع مماسة واما القلع فهو تعريف ولا مماسة فهو ايضا آنى

٥) قوله لان التموج محسوس الخ والحق ان المحسوس فى الصورة المذكورة باللمس هو المثل الحاصل فى الهواء حال التموج لانفسه بل هو مدرك بالوهم لايقال الحركة من شأنها ان تكون مبصرة ولو ثانيا فلا يكون من الحقائق بل من المعانى التى لايدركها الا القوة الواهمة لانا نقول ما ذكرتم انما هو فى حركة المتحرك المحسوس بالبصر وههنا ليس كذلك فلا يكون من شأن حركته ان يكون مبصرة وللبحث فيه مجال (سيد رحمه الله *

٦) قوله جعل القرع الذى هو آنى لانه مماسة الزمانى (سيد رحمه الله *

٧) قوله انما قيده بالاكثرى المشهور ان السبب الاكثرى هو الذى ترتب المسبب عليه اكثريا كما قيل ايجاب السبب المسبب اما اكثرى او دائمى ويسمى ذاتيا واما نادر اومساو ويسمى اتفاقيا وبالعرض فعلى هذا انما قيد السبب بالاكثرى اذ ليس يوجد الصوت مع التموج دائما ولانادرا بل فى الاغلب وقد يناقش فى الغلبية (سيد

٨) قوله لان السبب الاكثرى انما يقال الخ اذ ليس معنى السبب الاكثرى انه سبب مظنون لالغة ولا اصطلاحا (سيد

٩) قوله من وقوع شيء فيه فى الماء فان ذلك لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون (سيد رحمه الله *

للصماخ ان لم يكن فى غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يموجان لان الكلام فيه كالكلام فى القرع فان قيل فيه انه يموج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذى يوجبه القرع اشد مما يوجبه القطع (ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء) الحامل للصوت (الى الصماخ لميلانه اى لميلان ذلك الهواء (من جانب الى اخر عند هبوب الرياح) فيشوش سماع الصوت فلولم يتوقف[2] الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع[3] عند الميلان وفى الحواشى القطبية ويتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل للصوت لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى اخر عند هبوب الرياح (اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول ح بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس (ومن اتخذ انبوبة طويلة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين) لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل فى ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر (وكذلك ترى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت) ولولا ان السماع يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكان الرؤية والسماع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو[5] ممنوع بل لعدم وصوله الى حد السماع وقتئذ (وكل ذلك) اى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع (يدل على ما قلناه) اى على ان الاحساس يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائى الى الهواء الراكد فى الصماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ هى مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هى اصوات فقط

1) قوله فان قيل فيه اى ولان الكلام فيه ان قيل (سيد رحمه الله *

2) قوله فلم لم يتوقف الخ بل كان يكفى المقدار المعين من المسافة كما هو عند الخصم (سيد رحمه الله *

3) قوله لما تشوش السماع الخ لكنه باطل فان صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح القوية الموجبة لميلان الهواء الحامل له فيتشوش سماعه (سيد رحمه الله

ع) قوله ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر فان الانبوبة فيها مسام وان كانت صغيرة غير متميزة فى الحس ينفذ فيها الهواء الحامل كما فى الجدار الصلب وحاصل الاعتراض انا لانسلم ان عدم السماع لعدم الوصول حتى يلزم ان يكون شرطا له لم لا يجوز ان يكون لفقد ان امر آخر هو شرط للسماع (سيد رح

5) قوله وهو ممنوع بل لعدم وصوله الى حد السماع فان وجود الصوت فى نفسه لا يقتضى سماعه على اية مسافة كانت والا لسمعه كل قريب وبعيد بل لا بد من مسافة مخصوصة بين الصوت والقوة السامعة ففى الصورة المذكورة ربما يكون تخلف السماع عن الرؤية لان المسافة بينهما اكثر مما هو حد السماع فيتحرك الهواء الحامل الى ان يتصل اليه فى لحظة لطيفة فيصير مسموعا ح ولا يخفى ان مثله يرد على الاول فتأمل (سيد رح (قوله) ورؤية الضرب الموجب للتشوش فى السماع (سيد رح (بل من)

بل من حيث امتيازها بهيئة عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الخاصة (والصوت موجود فى الخارج[1] قبل وصوله) اى قبل وصول الهواء المتموج (الى الصماخ) خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له فى الخارج قبل ذلك بل انما يحدث فى الحس بعد ملاقاة الهواء المتموج عند بلوغه[2] الى الصماخ (والا) اى وان لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله فى الصماخ ولو كان كذلك (لما ادركنا جهته) ونقول الصوت موجود فى الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو[3] كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا[4] جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اى جانب جاء (ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثانى ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ (وفى الحواشى القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كليا ممنوع (اقول وفيه نظر لانه ما ادعى[5] ادراك جهة الصوت كليا حتى يضره المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما[6] ادركنا جهته اصلا لكن التالى باطل لانا قد ندرك جهته فى بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤن مع ما يرد عليه (وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل ينفذ فى مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة مالم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه عن المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتأدى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثانى وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد (وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار حديد لا مسام[7] له لكنه يسمع (واجيب عن الاول بان القدر الذى يدخل فى مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثانى بان الحامل هو كل

١) قوله والصوت موجود فى الخارج اى فى الاعيان وان جعل قوله قبل وصوله الى الصماخ بدلا عن الخارج او بيانا له لان المراد منه خارج الصماخ وبالجملة لا نزاع فى كونه من الموجودات العينية انما النزاع فى وجوده خارج الصماخ فى الهواء الذى هناك اذ بعضهم ذهب الى ان وجوده فى الهواء المجاور للصماخ فقط (سيد رحمه الله *

٢) قوله عند بلوغه الى الصماخ اذ لا ادراك الا حال الوجود ولا وجود الا حال الوصول (سيد رحمه الله *

٣) قوله اذ لو كنا انما ادركناه الخ قال فى شرح الملخص لا يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو كان ادراك تلك الجهة لان الصوت موجود فيها وهو ممنوع بل ادراك تلك الجهة لان الهواء القارع انما يوجد من تلك الجهة لانا نقول الدليل على صدق الشرطية هو ان ادراك جهة الصوت اما لوجود الصوت فى تلك الجهة او لان الهواء القارع من تلك الجهة والثانى باطل والا لما ادركنا جهة الصوت الا بالاذن الذى يلى الصوت واللازم باطل لان الصوت قد يكون على اليمين من السامع ويسد الاذن الذى يليه ويسمع الصوت بالاذن الايسر ولا يكون ذلك الا لان الهواء المتموج منعطف من اليمين الى اليسار ويدرك ايضا ان الصوت على اليمين ولما بطل هذا القسم فتعين الاول ويلزم منه صدق الشرطية ولقائل ان يمنع انحصار سبب ادراك الجهة فى الامرين المذكورين حتى يلزم من بطلان احدهما تعين الاخر سلمناه لكن البرهان على ان سبب ادراك جهة الصوت لو كان هو الثانى لما ادركنا جهة الصوت الا بالاذن الذى يلى الصوت فانها غير بينة بذاتها لا بد لها من برهان (سيد رحمه

٤) قوله لما ادركنا جهة فانا ندرك جهة الريح الحارة عند هبوبها علينا (سيد

٥) قوله ما ادعى ادراك جهة الصوت بقى الاشكال فى القول بعدم ادراك جهة الملموس كليا اذ لا وجه للجزئى فى التشبيه لكنه يضر المعلل لان ذكره للتوضيح لا للاستدلال والابصار تمثيلا يفيد الظن والمسئلة علمية (سيد رحمه الله

٦) قوله لما ادركنا جهة اصلا يمكن تعقله بطريق الخلف والاستقامة (سيد رحمه الله *

٧) قوله لكنه يسمع غاية فى الباب انه مستبعد بحسب الظاهر وليس بقادح فى الحقيقة (سيد رحمه الله *

١) قوله المتأدى الى صماخه اى صماخ السامع المعين ولقائل ان يقول اذا كان المراد ماذكرتم فيختار الثانى وهو ان يكون الحامل مجموع الهواء الواصل الى صماخه قوله وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد ممنوع وانما يلزم ان لو لم يكن هناك هواء آخر هو حامل ايضا لتلك الكلمة وواصل الى صماخ آخر و التفصيل

ان الترديد ان كان فى هواء واحد او متعدد بان يقال الحرف الواحد ان كان محمولا بهواء واحد يلزم ان لا يسمعه الا واحد و ان كان محمولا لمتعدد فيلزم ان يسمعه واحد مرارا فالجواب ان الحامل متعدد لكن الواصل الى صماخ السامع الواحد واحد منه كما قيل و ان كان فى اجزاء الهواء الواصل الى صماخ الواحد بان يقال الحامل اما كل واحد او المجموع فنختار الثانى بل نختار ان الحامل واحد منها فلا محذور اصلا (سيد رحمه الله *

واحد من اجزاء الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون المتأدى[1] الى صماخه من تلك الاجزاء واحد لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام فى اجزاء الهواء المتأدى الى الصماخ بل لجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية (والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومنعه حتى انصرف الى جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى (وهو كرمى حصاة فى طاس مملو الماء فيحصل دوائر متراجعة من المحبط الى المركز وقيل ان لكل صوت صداء فى البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغنى فى البيوت اقوى مما فى الصحراء (واما المذوقات فالجسم الذى لا يحس بطعمه) لعدم تحلل شئ منه يخالط الرطوبة المبثوثة فى اللسان (لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس) فانه لا يتحلل من جرمه شئ لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه يظهر له طعم قوى (ويسمى ذلك الطعم تفاهة) وذلك الجسم تفها ومسيخا (والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا و الجسم[2] الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة و الفاعل فى الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل فى الكثيف حدثت المرارة وفى اللطيف الحرافة وفى المعتدل الملوحة والبارد ان فعل فى الكثيف حدثت العفوصة وفى اللطيف الحموضة[3] وفى المعتدل القبض و المعتدل ان فعل فى الكثيف حدثت الحلاوة وفى اللطيف الدسومة وفى المعتدل التفاهة غير البسيط[4]) اى الذى له

طعم

٢) قوله والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف منهم من قدح فى انحصارها فى التسعة بان الخيار و القرع و الحنطة البتة يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيها وليس منها و ايضا الشدة و الضعف ان كانت موجبة للاختلاف النوعى فانواع الطعوم غير منحصرة فيما ذكر بل لا يكاد منضبطا فى عدد مخصوص وان لم يكن موجبة له فالقبض و العفوصة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان و العفص يقبض ظاهره و باطنه معا (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وفى اللطيف الحموضة واعلم ان الشيخ فى مباحث الاخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة وفى موضع آخر البرودة فبينهما تناقض قد نبه له بعض الافاضل و ادعى الاستبعاد فيه (منه رح هو المولى نصير الدين الحلى ره وقال المحشى قده فى بعض حواشيه و الجواب أن الحرارة الغريبة باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء اللطيفة الحارة فيستولى عليها البرودة وتحمضها فالفاعل بالحقيقة هو البرودة فلا تناقض بين كلامين كما ظن (سيد رحمه الله *

٤) قوله غير البسيط ان كان تسميتها بغير البسيط لتركب فى مفهومها بالنسبة الى المعنى الاول لا لتركب فى حقيقتها فهى من البسائط ايضا فلا يصح انها ثمانية وان كان لتركب فى ذاتها فقد صح ماذكره قال فى شرح الملخص بعد تعداد الطعوم على الوجه المذكور فى المتن هكذا ذكروا حدوث هذه الطعوم من غير دليل يوجب غلبة الظن بان الامر كما ذكروه (سيد رحمه الله *

طعم فى الحقيقة لكن لايحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيط لان البسيط وهى التى لاطعم لها لا يصح عدها من الطعوم فظهر منه بسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا ❋

فاعل	كثيف	لطيف	معتدل
حار	مرارة	حرافة	ملوحة
بارد	عفوصة	حموضة	قبض
معتدل	دسومة	حلاوة	تفاهة

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة) عند الحكماء نعرف بها الامن جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رايحة طيبة او منتنة اومن جهة مايقارنها من الطعوم) بان يشتق[١] لها منها اسم (كما يقال رايحة حلوة او حامضة النوع الثانى الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة انكانت نحو اللا انفعال كالمصاحبة والصلابة وضعفا ولاقوة انكانت نحو الانفعال كالممراضية واللين) لايقال ههنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجه[٢] منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وتقلها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللا انفعال فاذن ليس ههنا قسم آخر

❋ النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا انكانت غير راسخة) كالكتابة فى ابتدائها (وملكة انكانت راسخة[٣]) كالكتابة اذا استحكمت (والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول) اذلو كان بالفصول لامتنع ان تكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم هى بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شئ واحد حالا بالنسبة الى واحد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعى عند المشائين والمصـ رح ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ماقال ❋ والعلم هو حصول ماهية الشئ[٤] فى العقل مجردة عن اللواحق

---

١) قوله يشتق لها منها اسم ان قيل كيف يدرك الطعم بادراك المشموم فالجواب ان الشم انكان بوصول الهواء المحيط بجزء لطيف من ذى الرايحة فذلك الهواء مع الجزء يصل الى الرطوبة اللعابية وان كان بتكيف الهواء فهو يصل اليها كما هو الشرط (سيد رحمه الله تعالى ❋

٢) قوله لان الشيخ اخرجه منها ولم يجعله قسما آخر مغايرا للقسمين المذكورين (سيد) قوله يصير ملكة فعلى هذا كل ملكة كانت حالا قبل ذلك وليس يجب ان يصير كل حال ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ (سيد رحمه الله تعالى ❋

٣) قوله وملكة انكانت راسخة لاشك اى فى الملكة شدة وفى الحال ضعفا فيكون بينهما اختلاف نوعى على مقتضى قاعدتهم فكيف يصح ان يقال ان الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص تارة يكون حالا وتارة يكون ملكة وان الكفية النفسانية الواحدة بالنوع يكون حالا بالقياس الى واحد وملكة بالقياس الى آخر (ويمكن ان يجاب بان المقتضى للاختلاف نوعا هو الشدة والضعف فى حصول الكلى فى جزئياته وصدقه عليها اعنى ماهو قسم من التشكيك لافى ثبوت الجزئيات لموضوعاتها والحاصل ههنا هو الثانى لا الاول فتأمل (سيد رحمه الله ❋

٤) قوله هو حصول ماهية الشئ الخ لا يخفى ان هذا التعريف انما هو للادراك التعقلى المتعلق بالكليات فان الماهية غالبا يطلق على الامر الكلى ثم التجريد عن اللواحق الخارجية شرط للتعقل لا للادراك مطلقا وحمله على انه تعريف له بناء على ان المراد بالماهية الامر الاعم وبقوله فى العقل عنده تعسف لان الاحساس لاتجريد فيه اصلا بخلاف التخيل والوهم اذ فيهما نوع من التجريد واما التام منه فانما هو فى التعقل (سيد رحمه الله ❋

١) اما ان يكون ماديا واعلم ان المادى الجزئى كالجسم والجسمانى اول ادراك يتعلق به الاحساس مكفوفا بالعوارض الخارجية والغواشى الغريبة مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبتها ففيه

تجريد ماثم النفس

(الخارجية) واعلم ان الشيء المدرك لايخلو اما ان يكون ماديا اولايكون فانكان ماديا فماهية المدرك هى صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغريبة المشخصة مثبتنا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عمل جعله معقولا وانكان مجردا فلايحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشئ يشتمل القسمين جميعا وماقيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشئ معرفا لماهية العلم فهو خطاء لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهى غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لايليق ايرادها فى هذا المختصر (وهو) اى العلم (اماتفصيلى كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء فى العقل متميز بعضها عن بعض واما اجمالى كمن يعلم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيط هى مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التى كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وانكانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل) ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد مايكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية (وجوابه منع الشرطية الثانية) اى لانسلم انها انكانت معلومة تميز بعضها عن البعض (فانه لايلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره والالزم من العلم بالامتياز) لكونه شيئا (العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية) فيلزم من العلم بالشئ العلم بامور غير متناهية وهو محال (والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شأنه ان يعقل ويسمى) اى مامن شأنه ان يعقل (العقل الهيولانى) تشبيهاله بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانماقيد عدم التعقل بمامن شأنه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عماليس من شأنه ذلك كالجمادات فانه لايقال لها انها

بالقوة الوهمية تنتزع منه جزئيا ليس من شأنه ان يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المنصرفة تنتزع منها امرا كليا يصير معقولا فالمحسوس انمايصير معقولا فى المرتبة الثالثة اوليها الاحساس ثم التخيل ثم التعقل واما التوهم فانماهو هو بعد الاحساس وحده او بعد التخيل ايضا لكن مدركه شئ آخر فالترتيب انمايكون بين الثلث فهذه هى مراتب الادراكات واما الجزئى المجرد فلايدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس اذلامانع فيه من التعقل فظهر ان المجردات كلية كانت اوجزئية هى معقولة واما الماديات فانكانت كلية فكذلك لكنها محتاجة الى التجريد من العوارض الخارجية المانعة من التعقل كالوضع والمقدار المخصوصين وان كانت جزئية فان كانت صورا فبا لحواس الظاهرة والباطنة وانكانت معانى فبالوهم التابع للحس الظاهر هذا ماخص ماذكروه (وانما اوردناه توضيحا للمقام وتنبيها على المرام وازالة لما عسى يعرض للطالب من الدغدغة و الاوهام وتبين لك ان التعريف المذكور يجب ان يتناول ادراك الكليات مجردة غير منتزعة وغير مجرد منتزعة وادراك الجزئيات المجردة فليحمل الماهية على مايتناول الكلى والجزئى (سيد رحمه الله *

٢) قوله لانسلم انها انكانت معلومة تميز بعضها عن البعض فان قيل المعلوم ثابت فى الذهن وكل ثابت متميز قطعا قلنا سلمنا انه متميز فى نفسه لكن لايلزم من الامتياز العلم بالامتياز والالزم تعقل امور غير متناهية من تعقل شئ واحد كما ذكر ويظهر من هذا الكلام ان العلم التفصيلى هو علم بالشئ مع العلم بامتيازه والاجمالى هوالعلم به دون العلم بامتيازه والحق ان العلم التفصيلى هو العلم بالشئ مع كونه مخطرا ملتفتا عند العقل والاجمالى هو العلم بدون الاخطار والالتفات وتمام التحقيق فى شرح المطالع للعلامة الرازى (سيد رحمه الله * (عالمة)

عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع فى مبادى فطرتهم (وقديكون) اى التعقل (بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى) اى ذوالتعقل (العقل بالملكة واما النظريات بحيث تكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شاء) من غير تجشم كسب جديد (ويسمى) اى ذو التعقل (العقل بالفعل) ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية لشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية (واما النظريات على وجه لايغيب عن النفس ويعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد) وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين (لايقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلايكون التعقل عبارة عما ذكرتم) اى عن حصول الشئ فى العقل اذ الاضافة تقتضى التغاير ولاتغاير هناك (لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهى ان العاقل عين المعقول (فلان المعقول صورة كلية) لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفى الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلى بالكلى لايصيره جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان هذا المدرك فلا (اللهم الا ان يقال اضافة المطلق الى المشخص لاتصيره جزئيا (والعاقل نفس شخصية احدهما غير الاخرى) لايقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها فلابد وان تكون مساوية لذاتها التى هى المعقول فى تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشئ الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه فى الاقوال الثلثة شئ واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتبارى كاف فى الاضافة (واما الثانية) وهى ان التعقل لايكون عبارة عما ذكرتم ح (فلان حصول ماهية الشئ اعم من حصول ماهية الشىء المغاير

١)قوله وقديكون اى التعقل بالفعل لابجميعها بل هو بقدر الاستطاعة وكذا العقل المستفاد فيتفاوت مراتب الانبياء عليهم السلام (سيد رحمه الله تعالى * ٢)قوله لايقال النفس اذا ادركت الخ هذه شبهة على تفسير العلم بحصول ماهية الشىء (سيد رح * ٣)قوله فلايكون التعقل الخ والايلزم حصول الشئ لنفسه وهو محال اذ الحصول اضافة ونسبة مستدعية للتغائر (سيد ٤)قوله لايقال تلك الصورة ملخص هذا الاعتراض ان يقال لاخفاء فى جواز علم النفس بذاتها بل فى وقوعه ضرورة انها يحكم على ذاتها باحكام كثيرة فلايخلو ح اما ان لايحصل فى النفس شئ ام لا فعلى الاول لايكون العلم عبارة عن حصول صورة الشىء فى العقل اذ العلم يتحقق ههنا ولاحصول بالفرض وعلى الثانى اما ان يكون الحاصل عين النفس فيلزم حصول الشىء لنفسه وهو محال اوغيرها فاما ان لايكون مطابقا لها فلايكون علما بها او يكون مطابقا لها فيلزم اجتماع المثلين وهو محال ايضا الجواب ان الحاصل عين النفس بالذات ومغاير لها بالاعتبار فان النفس من حيث انها يصح ان تكون معقولة يغايرها من حيث انها يصح ان تكون عاقلة فهى باحد الاعتبارين حاصلة وحاضرة لها وعندها بالاعتبار الاخر وهذا هو الجواب الذى اشار اليه المصنف بقوله واما الثانية الخ او ان الحاصل غيرها ومساو لها فى تمام الماهية ولا استحالة فى اجتماع المثلين على هذا الوجه وهو الذى اشار اليه الشارح واما الجواب بان يقول المرتسم فى العقل صورة كلية اه فلاينفع اذ الكلام فى علم النفس بخصوصية ذاتها لابما هيتها الكلية والظاهر ان الحق فى الجواب ماذكرناه اولا وان العلم ينقسم الى حضورى وهو علم النفس بما ليس خارجا عنها اعنى ذاتها وصفاتها والى انطباعى وهو علم بما عدا ذلك هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (سيد رحمه الله تعالى * ٥) قوله فاذن التغاير الاعتبارى وذلك الاعتبار فى مثل قولك نفسى هو ان المضاف مأخوذ من حيث هو هو والمضاف اليه مأخوذ باعتبار خصوصية ما (سيد *

ولايلزم من كذب الاخص) اى خصور ماهيــة الشىء المغاير (كذب الاعم) وهو حضور ماهية الشىء وهو ظاهر (والعلم فعلى انكان ايجادنا الشىء بعد تصوره وانفعالى انكان بالعكس) اى اذا اوجدنا شيئا فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال

(والنفس فى مبدأ الفطرة خالية عن المعقولات) اى عن ادراك الكليات (لـكنها قابلة لها والالما صارت قابلة لامتناع زوال مابالذات) وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والالما صارت قابلة مطلقا فـالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والالما صارت قابلة بالذات فنفى التالى ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها فى الجملة والالم تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شىء من العلوم اصلا وهو ظاهر الفساد فاذن قابلة لها فى الجملة (ويتوقف حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع) وان كان ارتفاع الموانع فى التحقيق من جملة الشرايط كماذكر قبل ذلك (وهو) اى ذلك الحصول (انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا) اى لو لم يتوقف على حصول الشرايط مع كونها قابلة (لحصلت العلوم فى مبدأ الفطرة) والتالى باطل وفى الحواشى القطبية فى نفى التالى نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهى عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية ليستقيم بعض الاستقامة (واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس فى مبدأ الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم يكن فى مبدأ الفطرة خالية عن جميع المعقولات على مايقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن جميع المعقولات التى تكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرايط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لاغير لابدله من دليل (واذا حصلت) اى الشرايط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات (حصلت المعقولات بالفعل) وهى اى المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكفى تصور اثنين منها فى جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفى او بالاثبات كالاوليات وقد لايكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة

كالتجربيات

١) قوله والنفس فى مبدأ الفطرة خالية النفس فى حد ذاتها اما ان يكون ممكنة الاتصاف بالمعقولات اولا فعلى الاول هى قابلة لها بالذات وانكان قبولا ضعيفا واستعدادا بعيدا وعلى الثانى يمتنع اتصافها بها قطعا فلا يكون قابلة لها اصلا والا لزم زوال الامتناع المستند الى ذاتها بواسطة الغير وهو باطل فظهر بما قررناه ان لا طائل فيما اورده الشارح من الترديد (سيد رح *

٢) والالما صارت قابلة قلنا اللازم على تقدير استناد القبول الى الذات وحصوله بالغير ان يحصل للذات ما ليس مقتضى لها لا ان يزول عنها ماهو مقتضاها فاللازم غير محذور وماهو محذور غير لازم (سيد رحمه الله *

٣) قوله والصواب ان يقال حاصل الصواب ان يحذف قوله لامتناع زوال مابالذات وان يراد من قوله لكنها قابلة لها والالما صارت قابلة لكنها قابلة لها فى الجملة والالم يكن قابلة اصلا (سيد رح

٤) قوله لحصلت العلوم لان واهب الصور عام الفيض بالنسبة الى كل قابل لما يقبله فلا يتصور عدم الفيضان الا اذا عدم هناك شرط او وجد مانع وليس ههنا بشىء من ذلك (سيد رح

كالتجربيات اوعلى السمع كالمتواترات اوعلى استخراج الوسط بالنظر والفكر اعنى حركة ذهن الانسان نحو المبادى واليه اشار بقوله (فان لم يكف تصور اثنين منها فى جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط) بالفكر والنظر اى ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة اوالتجربة اوالتواتر اوغير ذلك فى الجزم (والوسط هوالذى يحصل به نسبة احدهما الى الاخر) بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر اوموضوعا لهما او محمولا لهما اوبما يجرى مجرى ذلك (ويختلف مراتب النفوس فى استخراجه) اى فى استخراج الوسط (فالتى لها اصابة الاوساط وترتيبها) للانتقال نحو المطالب (من غير تكلف) ومن غير شوق لها الى النتيجة (فهى القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذى لايدرك شيئا من العلوم البتة) ولو كد طول عمره فى تعلمه كما فى كثير من الطلبة التى فى زماننا هذا (وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها) والذى يدل على جواز وجود النفس القدسية هوانه كما يمكن الانتهاء فى طرف النقصان الى بليد غبى لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء فى طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى فى القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقايق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لووجدت كان صاحبها نبيا اوحكيما الهيا (واختلف فى ان الفكر هل يجامع العلوم النظرية ام لا فان اريد بالفكر) حيث قيل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل لان الفكر فى الشىء طلب لحصول ذلك الشىء وذلك لايتأتى مع حصول ذلك الشىء لامتناع طلب الحاصل (الحركات التخيلية التى بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية (فهولا يجامع العلوم لكونها معدات سابقة عليها) وفى الحواشى القطبية فى ان المعد السابق على الشىء لايجامعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم (وان اريد به العلوم المرتبة فى العقل الموجبة لحصول علم اخر فهى واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول) لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفى الحواشى

---

١) فان لم يكف تصور اثنين منها يقتضى هذا اختصاص المعقولات بالتصورات سيد رحمة الله تعالى عليه وبركاته *

٢) قوله اوبما يجرى مجرى ذلك كما فى الاقترانيات الشرطية والاستثنائيات سيد شريف قدس سره العزيز *

٣) قوله من غير تكلف ومن غير شوق بعض النفوس لها شوق الى النتيجة ثم يتكلف فى تحصيل مباديها وبعضها لها شوق فقط وبعضها خال عن الامرين (سيد رح

٤) قوله الحركات التخيلية هى الحركات من المطالب والرجوع الى المبادى سيد رحمة الله تعالى عليه *

٥) قوله يستخرج العلوم الموجبة العلوم النظرية لا بمعنى انها فاعلة موجدة للعلم بالمطلوب اذ الفاعل هو واهب الصور بل بمعنى انها شرائط هى جزء اخير للعلة التامة بحيث يمتنع تخلف المعلول عنها (سيد رحمة الله تعالى عليه *

القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لانسلم كونه علة للبناء (اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المنى الى القرار ثم ينحفظ المنى فى القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور (واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول (وذكر الامام فى بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا والعلم بالملزوم ملزوم للعلم باللازم القريب لكونه بين الثبوت على ما عرفت فى المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينهما وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله (والعلم بالعلة وفى نسخة مصححة مقروءة على المص (والعلم بالماهية) وهى اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية (لايوجب العلم بلازمها القريب) يحتمل ان يكون ايرادا على هذا الوجه وتقريره ح ان يقال ماذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب (والالزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية) فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لانهاية لها وذلك ظاهر البطلان (نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية) والا[2] لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك[3] لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لايوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر (وفى الاول نظر لجواز ان ينتهى الى

مالايكون

١) قوله واعلم ان الحكماء الخ اى التامة لان الوجه المذكور لو تم فانما يتم فيها على مالايخفى (سيد رحمه الله *

٢) قوله والا لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا لاقدح فيه لجواز الاحتياج الى امر آخر من الاحساس والتجربة (سيد *

٣) قوله لكن ذلك لايفيد الصغرى لانه يصير كلاما على السند كما يظهر بادنى تأمل بخلاف مالوكان المراد الثانى فانه ح يكون معنا لبعض مقدمات الدليل (سيد رحمه الله تعالى *

١) قوله والالزم من العلم الخ حاصل الكلام انه انكان المدعى ان العلم بالماهية لايوجب العلم بلازمها القريب فى الجملة فنقيضه ان العلم بهايوجب العلم باى لازم لها قريب سواء كان اعتباريا او حقيقيا وح يتم الاستدلال ولا يتوجه ماذكره المصنف اذكل شى له لازم قريب اعتبارى اقله انه ليس غيره ولا ينتهى الى مايكون لازمه بعض ملز وماته فيلزم من العلم به العلم بامور غير متناهية ولا مجال لمنع استحالة عدم التناهى المشار اليه فى الحواشى اذ ادراك النفس الامور الغير المتناهية دفعة سواء كانت حقيقية او اعتبارية محال بالبديهة نعم عدم التناهى فى الاعتباريات بمعنى ان الذهن لايقف على حد لا يمكن تجاوزه جائز وذلك غير ١٨٣ مانحن فيه فعليك بالتأمل الصادق وانكان المدعى ان العلم بالماهية لايوجب

مالايكون له لازم قريب او الى مايكون لازمه بعض ملز وماته) اما بمرتبة او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفى الحواشى القطبية

قوله والالزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اى اللازم الذى لاوسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون الشىء ليس غيره والالماتوجه شىء من المنعين ويتم الاستدلال الان يمنع استحالة عدم التناهى

فى مثل هذه الصورة اقول وذلك لأن كل شىء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملز وماته وكذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شىء من المنعين

(والعلم بماله سبب) اى بوجود ماله سبب على ماذكره المصنف فى شرحه للملخص (لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه) اى لان

مالوجوده سبب (ممكن) والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لايمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر

الى وجود سببه على ماقال (فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه) وفى الحواشى القطبية ان اراد انه لايلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لايلزم منه ان كل مالم ينظر الى سببه

لم[٣] يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل مالم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك

انه[٤] لايصح الاستدلال من امكان الشىء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب (ومايعلم بسببه يعلم

كليا) اى[٥] كل ماحصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل فى العقل نفس حصوله فيه لايمنع من صدقه على كثيرين وذلك (لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء

العلم باللازم القريب الحقيقى اذلو كان موجبا له لزم العلم بامور غير متناهية فيتوجه ما اورده المصنف (سيد رحمه الله

٢) قوله لان كل شىء يمكن للعقل ان يعتبر لازما قريبا الايقال كل شىء فرض فله لازم قطعا اما قريب او بعيد وعلى التقديرين فلابد من اللازم القريب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الوسط انكان قريبا فذلك والا احتاج الى وسط آخر ويلزم التسلسل وامتناع العلم باللازم الاول لانا نختار الثانى ولا حاجة الى وسط بل الى امر آخر ولئن سلم الاحتياج اليه فنختار انه ليس لازما قريبا بالجواز ان لا يكون لازما بل عرضا مفارقا ولا استحالة فى ذلك فتدبر على انه كلام على السند الاخص نعم كلا السندين معامساوله (سيد رحمه الله *

٣) قوله لم يصر معلوما الخ غاية ما فى الباب انه لايصير معلوم الوجود ولايلزم منه انتفاء العلم مطلقا (سيد رحمه الله *

٤) قوله لا يصح الاستدلال الخ فعلى هذا لاحاجة الى الجواب عما قيل من ان الممكن ربما يعلم وجوده من العلم بمعلوله فلا يصح قصره على العلم بوجود علته بان العلم بالمعلول المعين لا يوجب العلم بعلته بعينها بل بعلة ما الا ان فاءه ح بالكلية ولا حاجة الى ماقيد به بعضهم حيث

قال العلم بالممكن الذى لايكون محسوسا اما يستفاد من العلم بالعلة والتفصيل ان الممكن اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اولا فعلى الاول لاحاجة الى الاستدلال على وجوده لكونه معلوما بديهة وعلى الثانى اذا اريد به معرفة وجوده بخصوصه فلابد من العلم بوجود علته اذ العلم بمعلوله لايقتضى علما بوجوده على الخصوص وكيف ما كان فانه اذا نظر الى امكانه فى نفسه لايجزم باحد طرفيه ولا يستدل به عليه واما تصوره ولو بالكنه فلا يتوقف على العلل الخارجية (سيد رحمه الله* ٥) قوله ان كل ماحصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه الظاهر رجوع الضمير الى كون المعلوم بالسبب معلوما كليا اى ومن هذا علم ان الصورة الحاصلة فى العقل من الجزئى الخارجى اذا كانت مستفادة من السبب يكون كلية لان الكلام فيه وكان الشارح نظر الى قوله لكونها مركبة الخ (سيد رحمة الله عليه *

فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان) لان نفس تصورهما لايمنع من وقوع الشركة (وتقييد الكلى بالكلى كلى) فالمعلول المعلول بسببه كلى وهو المطلوب وفيه نظر[٢] لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله (وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية) عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلى سواء كان السبب مقيدا بشئ اوغير مقيد (وعلم منه) اى من ان تقييد الكلى بالكلى كلى (ان الصورة الحاصلة فى العقل من الجزئى الخارجى تكون كلية لكونها مركبة من الماهية الكلية وعوارض كلية) وتقييد الكلى بالكلى كلى (وان كان المطابق لها فى الخارج امرا واحدا فقط فيجب تغير العلم عند تغير المعلوم) اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لابد وان يتغير العلم الذى يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشئ لابد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلول لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لايخفى واليه اشار بقوله (لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين) واذا تقرر ذلك فنقول قال[٣] المص فى شرحه للملخص المعلومات اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هى عليه فان الانسانية استحال تغيرها اى استحال ان لايكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية واليه اشار بقوله (والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها) والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثانى جاز تغيرها عما هى عليه لان الشخص الذى فى البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهو فى البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله (دون[٤] الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها) وفى الحواشى القطبية فى امتناع تغير العلم بالكلى دون الجزئى نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لافرق بينهما اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لايكون

انسانية

١) قوله وتقييد الكلى بالكلى هذا يدل على ان هذا المفهوم المركب الحاصل من ضم احدى الكليتين الى الاخرى لا يكون جزئيا ولاينافى ذلك ان ادراك الجزئى الحاصل من ادراك كليه ليس جزئيا الحق ان الادراك الجزئى لايحصل الامن الاحساس مير سيد شريف رحمه الله *

٢) قوله وفيه نظر حاصله ان ماذكرتموه من الاستدلال انما استلزم ان يكون المعلوم بسببه كليا لانه استدلال بالالف الكلى على الباء الكلى وهذا مما لاحاجة الى الدليل اذ معناه ان الكلى الذى يعلم من العلم بسببه الظاهر يعلم كليا والمدعى مطلق بل الظاهر اختصاصه بالجزئى (سيد

٣) قال المصنف فى شرحه اه قال فى شرح الملخص والجواب المعلوم بالسبب قد يكون على وجه جزئى وذلك لان الاشخاص من حيث هى اشخاص معلول له وذلك ظاهر ومنتهيه فى سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لمامر والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لماسبق فيلزم من هذه المقدمات ان يستلزم علم الواجب بذاته علمه بالاشخاص الزمانية من حيث هى اشخاص فقد علم هذه الاشخاص من العلم بسببها مع انها ليست كلية بل جزئية والحكماء يمنعون ذلك ويقولون علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلى اى يعلم ماهية الجزئى معروضة بالعوارض الكلية (سيد

٤) قوله دون الجزئيات فانه يجوز الخ لاشك ان الجزئيات المادية يختلف احكامها ويتغير احوالها وان الكليات لها احكام لايختلف واما ان جميع احكامها كذلك فممنوع تأمل (سيد رحمه *

انسانية فلا يتغير العلم الذى يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الاخروجه عنه فلا يتغير العلم الذى يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلاجرم يتغير العلم بها فانه لما لم تكن الشخص دائما فى البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلاجرم تارة يكون العلم بكونه فى البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم (والمعلوم النظرية اللازمة من الضرورة) اى عن المقدمات التى تستلزم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية) على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتايج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضرورى لزوما ضروريا ضرورى (لان الضرورة كيفية اللزوم) اى كيفية لزوم النتيجة (لا كيفية اللازم) اى النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بالعام شرع فى العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله (وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات) كلها واستدل عليه بقوله (لانه يمكن ان يعقل) فى بعض النسخ وحده (وكل ما يمكن ان يعقل) وفى ذلك البعض وحده (يمكن ان يعقل مع غيره) وفى الحواشى القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ماهيتهما والحاكم على الشيئين يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه (وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل) بناء على ان تعقل الاشياء يستدعى حضور ماهياتها فى العاقل (وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج) لان تلك الصحة لا تتوقف على حصول المجرد فى العقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه فيتوقف صحة الشىء على وجوده المتأخر عنها وهو محال (فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا) اى لو بقى بالقوة

١) قوله اى كيفية لزوم النتيجة انما فسر الضرورية بما ذكره لتناسب ما يورده من ظن البعض فيما بعده (سيد رحمه

٢) قوله وكل مجرد اه اى ما ليس مادة ولا مركبا منها ولا حالا فيها ولا متعلقا بها تعلق التدبر والتصرف وبالجملة المراد المجرد ذاتا وفعلا (سيد رحمه الله *

٣) قوله يجب ان يكون عاقلا اى يجب ان يكون عاقلا لنفسه ولكل ما عداه سواء كان مجردا كليا او جزئيا او ماديا كليا او جزئيا لكن تعقله على وجه كلى (سيد

٤) قوله وهو محال والا يلزم اجتماع الضدين وقد عرفت جوابه بان المضادة بين العينين لا بين الصورتين (سيد

٥) فكل مجرد يمكن ان يقارنه فظهر من هذه المقدمات ان كل مجرد يجب ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج ولا يمكن ذلك لحلول المجرد فيها ولا الحلولها فى ثالث ضرورة امتناع حلول المجرد فى شىء خارجا فتعين ان يكون المقارنة لحلولها فى المجرد وهو تعقله اياها وكل من يعقل شيئا امكن ان يعقل انه يتعقل اياه وفى ذلك امكان تعقل ذاته فيجب ايضا ان يكون فاعلا لنفسه فيكون متعقلا للمعقولات كلها (سيد رحمه *

٦) قوله فى الخارج شخصى موجودة فى الخارج (سيد رحمه الله *

(لكان) خرج من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هف (والمقدمات بأسرها ممنوعة) اما الاولى فلانا لانسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين فى الهيات الشفاء وفى النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشئ معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات البارى تعالى يمتنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى[1] امتناع ان يكون معقولا فى نفسها وهو ظاهر (واما الثانية فلانا لانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله مع غيره) لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا نقتصر[3] على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه لا يمكن[2] ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع[4] ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى مقارنتهما فى الذهن فاذن لا شئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فى نفس[5] الامر فهو مسلم لكن لانسلم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشئ فى نفس الامر فهو فى العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فى العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل

على

---

١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا لجواز ان يكون معقولة لغيره كالمجرد (سيد رحمه الله *

٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن ان يخصص الغير بالبعض والا لم يلزم المدعى وهو علم المجرد بجميع الاشياء على الوجه المفصل فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٣) قوله لانا نقتصر على منع تلك المقدمة اى كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره (سيد رحمة الله عليه *

٤) قوله يمتنع ان ينفك اى عن صحة ثبوت ذلك الشئ او انتفائه عنه فى نفس الامر سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله فى نفس الامر فهو مسلم الخ فان قلت كل ما امتنع انفكاكه عن الشئ فى حد ذاته يكون تابعا له اينما وجد ذهنا كان او خارجا فصحة ثبوت الامر المذكور يكون لازما له فى الذهن ايضا قلنا على تقدير التسليم ان الثابت فى الذهن نفس الماهية اللازم اتصافها بها فى الذهن لا العلم بالاتصاف والمقصود يتوقف على الثانى فلا تغفل (سيد رحمه *

على ماقال (ولايلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اى من امكان ان يكون حالا مع غيره فى العقل (امكان ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات فى العقل) وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولايلزم من صحة الحكم على شئ بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما فى الجوهر بالعكس (واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل فهو ممنوع لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره فى العقل ومن البين انه لايلزم التالى وان اردتم به ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة فى العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة لايتوقف على حصول المجرد فى العقل قوله للزوم تأخر صحة الشئ عن وجوده ممنوع لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (واما الرابعة فلانا لانسلم ان كل مايمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج على ماقال (ولايلزم من امكان مقارنة صور المعقولات فى العقل امكان مقارنتها فى الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها فى العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها فى الخارج) ولايلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها فى الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها فى الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهنى يصدق عليه انه حال فى المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجى وذلك يستحيل على الانسان الخارجى وكذلك يصدق على الانسان الخارجى انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة ومحسوس بالحواس الظاهرة وشئ من هذه الاحكام لايصدق على الانسان الذهنى (والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام

١) قوله مقارنة الحال للمحل اى من غير ان يكون مقارنة المحل للحال وباقى الجواهر كالجسم مثلا يقارن العرض مقارنة المحل للحال ولايجوز العكس

٢) قوله لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة الخ لايخفى ان المنع فى الشق الثانى انما هو على المقدمة الرابعة فالاولى ترك الترديد والاقتصار على المعنى الاول كما هو ظاهر عبارة المتن فلاحاجة الى التفصيل المذكور فى الحاشية المقدمة واللازم على تقدير توقف الصحة على وجوده فى العقل توقف صحة فرد من احد الانواع الثلثة على وجود فرد آخر منه لاماذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وشئ من هذه الاحكام فظهر من هذا ان الاحكام الثابتة حال كونه فى العقل لايلزم ثبوتها له بالامكان حال كونه فى الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين فى انفسهما واحكامهما واما على القول الآخر فظاهرة (سيد *

٤) قوله والجواب عنه ان اعتبار الخ حاصله انه اذا ارتسم الماهية الانسانية مثلا فى العقل فهناك امران احدهما ماهية الانسان من حيث هى والثانى ماهيته من حيث انها حاصلة فى العقل مرتسمة فيه فاذا حكم العقل على الاول باحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعا لان الماهية من حيث هى لايختلف احوالها بحسب الوجودين اذا كانت ثابتة لها من هذه الحيثية واذا حكم على الثانى فلايجب المطابقة والتفصيل ان ماثبت للماهية من حيث هى ولا دخل فيه بخصوصية احد الوجودين فهو ثابت لها اينما وجدت ذهنا وخارجا وماثبت لها بشرط الوجود الخارجى يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهنى يختص به فالحكم الصحيح على الانسان من حيث هو يكون مطابقا للذهن والخارج وعلى الانسان الخارجى يطابق الخارجى وعلى الذهنى يطابق الذهنى واذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرد الى آخره (سيد رحمه الله *

العقل واذا حكم بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التى ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لادخل لها فى الاستدلال اذ يكفى ان يقال كل مجرد يصح اى يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل صريح فى ان الحكم ليس على الامر الخارجى باعتبار حصول ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ليس الا الصور الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لانسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والابقى ممكنا معها على استعداد المادة قلنا لانسلم ذلك ولم لايجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التى بالقوة من غير مادة ولابد له من دليل واليه اشار بقوله (وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع) قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب وهذا منع لامستند له وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لانه يجرى مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما يثبت فى الامور العامة ومما يدل على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وماقبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضى لذلك لايكون الا ذاته ولايكون هناك مانع ومايقتضيه ذات الشئ ولايمنعه مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل مايمكن للمجرد لايكون الا ذاته لابد له من دليل فانه ليس بين الا فى المبدأ الاول واما ثانيا فلانا لانسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا بل ما انحل الا اعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافية فى تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد بغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لما مر

---

١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء بدون ملاحظة المقدمات الممهدة اولا واما لو كان حكمه بها لاجلها وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله *

٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه على شئ آخر غير ذاته ومبدء وجوده لايكون حاصلا معه فيجوز ان يفيض عليه من الواهب عند حصوله وان لم يكن هناك مادة (سيد رحمه الله *

٣) قوله هذه الشرطية وهى قوله والابقى موقوفا على استعداد المادة (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله مما يثبت فى الامور العامة حيث بين فى مباحث الحدوث ان حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة فاذا فرض ان بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصلا له بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا ولابد ان يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعدادها سببا لفيضان شئ عليه فلا يكون مجردا صرفا (سيد رحمه الله *

٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل ماذكره البعض فى الجواب ان العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد مقارنة احد الحالين للآخر فى العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة فى افرادها فيه ايضا كذلك ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما فى الخارج ولايمكن معها فيه سوى فرد واحد فيتعين وجودها فيه وليس فى كلامه ان العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى *

ولايتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى الخارج الابمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا فى تتميم الدليل فلاحاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال ❁(القدرة قوة) اى شاعرة[1] (هى مبدأ لافعال مختلفة) اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ لافعال مختلفة معناه ان يكون ذوالقدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل (ونسبتها) اى نسبة القدرة (الى الضدين على السوية) لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر نعم لواريد بالقدرة مجموع الامور التى يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذلايحصل بها الا احد الضدين (والخلق[2] ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر فى حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رزيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رزائل لما فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شىء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور فى كتب الاخلاق (واللذة ادراك الملايم) اى ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا فى نفس الامر اولا لاادراك صورة تساويه لان اللذة لايتم بحصول مايساوى اللذيذ بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفى ايضا ذلك بل يحتاج الى ادراكه من حيث هومؤثر على ما قال (من حيث هوملائم) لان الشىء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ[3] به فتختص بالجهة التى هومنها مؤثر لاغير وقس الالم عليه حيث قال (والالم ادراك المنافى من حيث

---

١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخر النفس الفلكية فيندرج فى التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية ايض (سيد

٢) قوله والخلق ملكة الخ قال فى شرح الملخص والفرق بنيه وبين اصل القدرة ظاهر لان القدرة حاصلة لان يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله ❁

٣) قوله واما الاستلذاذ به المعتبر فى اللذة كل واحد من الادراك والنيل ولا يكفى احدهما ولهذا عرفها الشيخ بانها ادراك ونيل بما هو كمال وخير بالقياس الى المدرك ففرض الشارح ان يشير الى اعتبارهما واشتمال عبارة المتن عليهما ولايخ عن التعسف (سيد رحمه الله ❁

هو منافى) لايقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الامر بالضرورة وكل ما هذا شأنه لايحتاج الى التعريف لان ماذكره هو التنبيه على ماهيتهما الاتعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة اوملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة) فقوله حالة اوملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها من غيرها بقوله يصدر عنها الافعال[٢] كالجذب والهضم والادراك والحركة عن الموضوع لها وهوالبدن سليمة اى على ماينبغى اذ الصحة هى السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذى هو موضوعه سليما وكما ان القوة التى يحملها الروح فى ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ماؤفا لا لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ماقال (والمرض[٣] حالة اوملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة) واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة اوحالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لاان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ماقيل من ان ضرر الفعل امر وجودى والامر العدمى لا يكون سببا للامر الوجودى على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعى محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعى ضرر الفعل وههنا شكوك الاول كلمة اوللترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لابعينه فباطل لان مالايتعين لايوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شىء وان كان احدهما بعينه فى نفس الامر لكنه يشك فى انه ايهما هو لم يكن تعريفا اصلا (الثانى انه لماذا قدم الحالة فى تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحالة فان الصفة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه فى القانون (الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدأ وبينهما تناف الرابع ان تعريف[٤] الصحة بالسلامة تعريف الشىء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة اوبغيرها فيدخل[٥]

١) قوله والصحة حالة الخ يدخل فى هذا التعريف صحة الحيوانات باسرها وصحة النباتات اذا جعل من ذوات الانفس وقد عرفها الشيخ فى قاطيغورياس منطق الشفاء بانها حالة او ملكة فى الجسم الحيوانى يصدر الخ فلا يندرج فيه صحة النباتات وفى موضع من القانون عرفها بانها ماهية بها يكون بدن الانسان فى مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص بصحة بدن الانسان (سيد رحمه الله

٢) قوله كالجذب والهضم والمثالان الاولان للافعال الطبيعية والاخران للافعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله والمرض حالة الخ والامر فى المرض بالعكس فلهذا خص الكلام بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذا تعريف المرض بعدم السلامة اذهما مترادفان ايضا اوفى حكمهما (سيد رحمه الله *

٥) قوله فيدخل الخ اى يدخل ماهو فى البدن من سبب الصحة فان لها سببا بدنيا (سيد رحمة الله *

السبب البدنى الصحى فى الحد (الشادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد[1] الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغى بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران[2] الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شئ منهما داخلا تحتهما اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار[3] او عدد او وضع او شكل يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت[4] الحال والملكة واذا لم يدخل شئ من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتهما لان دخول الشئ تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال[5] ملايم او تركيب ملايم وشئ منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحة تحتهما (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التى هى المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها (اجيب[6] عن الاول[7] بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس[8] هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام[9] المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر وعن الثانى بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان[10] الصحة مبدأ فاعلى والموضوع مبدأ مادى وجاز ان يكون للشئ مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

وكذا القول فى المرض فان له سببا ايضا فى البدن (سيد رحمه الله *

١) قوله بازدياد الكيفيات اى على ما ينبغى وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان مقابلان لاخرين (سيد رحمه الله *

٢) قوله وههنا امران بل ثلثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة للبدن وهو من باب المضاف (سيد رحمه

٣) قوله اما مقدار اما المقدار فكصيرورة اللسان كبيرا او صغيرا والعدد كزيادة الاصبع او نقصانه والوضع كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين مجاورة للاخرى والشكل كان يصير اصبع قائمة (سيد رحمه الله *

٤) قوله تحت الحال والملكة ولا يجوز ايضا جعل الحال والملكة جنسا لهما (سيد

٥) قوله او اتصال ملائم فى الاتصال الملائم لا يبقى انه عدم بل يبقى انه من مقولة المضاف (سيد رحمه الله *

٦) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله

٧) قوله عن الاول اجاب فى شرح الملخص عن هذا بان الملكة والحال لما اتحدا فى الماهية واختلفا فى العوارض لم يكن الشك فى اندراج الصحة تحت احدهما شكا فى ماهيتها بل فى بعض عوارضها وذلك لا يضر لان تقدير الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية راسخة كانت او زائلة يصدر عنها الافعال عن الموضوع بوصف السلامة وما ذكره الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك للتقسيم بحسب انقسام المحدود الى قسمين يندرج كل منهما فى شئ لا يندرج فيه الاخر فهو فى قوة تعريفين لا للشك المنافى للمقام قيل والضابط فى الفرق انه ان كان هناك قدر مشترك فهو للتقسيم والا فللشك وفيه بحث (سيد رحمه الله *

٨) قوله والجنس هو القدر المشترك الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسا لها جوابه هو المنظور فيه (سيد * ٩) قوله بالمعنى العام المنقسم اليهما فان قيل لم لم

الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة و القوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختيارى فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة (وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج و التركيب و التفرق الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال و التابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال و الملكة خروج التابع عنهما و لا يليق التطويل فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بان الحصر ممنوع فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم و القدرة و الشهوة و النفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هى المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشئ من الكيفيات الملموسة و النفسانية لجواز دخول شئ واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية كالحركة فانها من المبصرة و الملموسة وبهذا خرج جواب اخر عن السادس وهو لا يخ عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لم يجز جعل المرض ضدها قلنا مسلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة على ما صرح به الشيخ فى آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثانى من منطق الشفاء حيث قال و المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد فى الفصل الثامن من التعليم الاول من الفن الثانى من كتاب القانون حيث قال و المرض هو هيئة فى بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة وكذا فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال و المتضادان لا يخ اما ان لا يعترى الموضوع فيهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

الاول

يقتصر على الكيفية النفسانية الشاملة لهما من غير ان يكون هناك ترديد قلنا فيه تنبيه على الاقسام الذى ربما لا تنبيه له بدونه (سيد *

٠ ١) قوله بان الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى ان ظاهر الكلام السابق يقتضى ان يقول معناه ان الصحة علة لكون الفعل سليما من اجل الموضوع ثم نورد الشبهة على الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر عنها الخ انه يصدر عنها سلامة الافعال من اجل موضوعها و بسببه وقد اجاب فى شرح الملخص بان المبدأ لصدور الافعال هو الموضوع لا الملكة او الحالة وصدور الافعال عن الموضوع بوصف السلامة يضاف الى الملكة او الحال واذا كان كذلك كان الصادر من الموضوع غير الصادر عن الملكة و الحالة (سيد رحمه الله *

١) قوله للفعل السليم اى لسلامة الافعال لا لنفسها كما مر وكذا تحريك القوى بمشاركة موادها التى هى الفضلات (سيد

٢) قوله كما ان النارية علة الصورة النوعية التى للنار عند الحكماء ونفس الكيفية عند الاطباء علة لكون النار مسخنة لما دتها اولا وبتوسطها لما عداها عندهم (سيد *

٣) قوله الامراض المفردة و الامراض المركبة كالسل المركب من قرحة الرية والحمى المخصوصة فحكمها حكم اجزائها سيد

٤) قوله جواب آخر عن السادس وهو لا يخ عن نظر اذ دخول بعض المقولات تحت بعض يوجب جزم امور كثيرة يبتنى على عدم تداخلها (سيد رحمه

٥) قوله من حيث مزاج اطلق عليه المزاج اذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا[1] ايضا المص فيما سبق فى بحث التقابل فبين كلاميه تناف (قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية فى المتضادين بحسب المشهور فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة ثم فى اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق فى هذه الامور اعنى الصحة والمرض[2] والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فيأتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغى لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص فى امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيرا وقال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر فى اكثر الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم[3] كمال مامن شانه ان يكون للشئ اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون لهما فى الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس[4] اوموضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشئ والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا[5] واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة[6] بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله

(ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية[7] والنفسانية والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرايط التى ينبغى ان يراعى فى حال ماله وسط وماليس له وسط على ماذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه فى زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك واسطة[8] كالحال فى السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا[9] الى العدم بان يصير منتفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة غلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة

---

١) قوله وقد ذكر هذا ايضا المص رحمه الله اى التضاد والعدم والملكة (سيد

٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله عدم كمال مامن شأنه قيل ما عبارة عن الشئ ذى الكمال فقوله للشئ بالظاهر وقع موضع المضمر

٤) قوله بجنس اوموضوع وفى الحقيقة ذلك الجنس هو الموضوع اذ شان الجنس الاتصاف بشئ هذا العدم عدمه (سيد

٥) قوله واذ لا واسطة بين النقيضين حاصل الكلام ان النقيضين لا واسطة بينهما بحسب نفس الامر مطلقا واما العدم والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود الموضوع المعتبر استعداده للملكة اذ عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكة الخ اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله

٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد فى القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى الاعضاء فيفيدها الحيوة فهذه الحركة من جملة الافعال الحيوانية اصدرها بالقوة الحيوانية (سيد رحمه الله *

٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين الامرين المتقابلين وعدمها (سيد رح الله

٩) قوله وربما خلا الى العدم اى فى صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية (سيد رحمه الله *

(لكان) خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هف (والمقدمات باسرها ممنوعة) اما الاولى فلانا لانسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين فى الهيات الشفاء وفى النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشئ معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فاملن ان يكون معقولا وليس المدعى الاذلك واما كون ذات البارى تعالى يمتنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى[1] امتناع ان يكون معقولا فى نفسها وهو ظاهر (واما الثانية فلانا لانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله مع غيره) لايقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا[2] انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا[3] لانقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع[4] ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا ينعرى عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى مقارنتهما فى الذهن فاذن لا شئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فى نفس[5] الامر فهو مسلم لكن لانسلم ان مالا يصح ان ينفك عن الشئ فى نفس الامر فهو فى العقل ايضا كذلك لابد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك فى العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل

على

---

١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا لجواز ان يكون معقولة لغيره كالمجرد (سيد رحمه الله *

٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن ان يخصص الغير بالبعض والا لم يلزم المدعى وهو علم المجرد بجميع الاشياء على الوجه المفصل فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *

٣) قوله لانا نقتصر على منع تلك المقدمة اى كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره (سيد رحمة الله عليه *

٤) قوله يمتنع ان ينفك اى عن صحة ثبوت ذلك الشئ او انتفائه عنه فى نفس الامر سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله فى نفس الامر فهو مسلم الخ فان قلت كل ما امتنع انفكاكه عن الشئ فى حد ذاته يكون تابعا له اينما وجد ذهنا كان او خارجا فصحة ثبوت الامر المذكور يكون لازمة له فى الذهن ايضا قلنا على تقدير التسليم ان الثابت فى الذهن نفس الماهية اللازم اتصافها بها فى الذهن لا العلم بالاتصاف والمقصود يتوقف على الثانى فلا تغفل (سيد رحمه *

على ماقال (ولايلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اى من امكان ان يكون حالا مع غيره فى العقل (امكان ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات فى العقل) وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولايلزم من صحة الحكم على شئ بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما فى الجوهر بالعكس (واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات فى العقل فهو ممنوع لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره فى العقل ومن البين انه لايلزم التالى وان اردتم به ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن أن يكون صور المعقولات معه حالة فى العقل فهو مسلم لكن[٢] لانسلم ان صحة هذه المقارنة لايتوقف على حصول المجرد فى العقل قوله للزوم تأخر صحة الشئ عن وجوده ممنوع لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (واما الرابعة فلانا لانسلم ان كل مايمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج على ماقال (ولايلزم من امكان مقارنة صور المعقولات فى العقل امكان مقارنتها فى الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها فى العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها فى الخارج) ولايلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها فى الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها فى الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهنى يصدق عليه انه حال فى المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجى وذلك يستحيل على الانسان الخارجى وكذلك يصدق على الانسان الخارجى انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة ومحسوس بالحواس الظاهرة وشئ[٣] من هذه الاحكام لايصدق على الانسان الذهنى (والجواب[٤] عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام

مقارنة المحل للحال ولايجوز العكس

٢) قوله لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة الخ لايخفى ان المنع فى الشق الثانى انما هو على المقدمة الرابعة فالاولى ترك الترديد والاقتصار على المعنى الاول كما هو ظاهر عبارة المتن فلاحاجة الى التفصيل المذكور فى الحاشية المقدمة واللازم على تقدير توقف الصحة على وجوده فى العقل توقف صحة فرد من احد الانواع الثلثة على وجود فرد آخر منه لاماذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وشئ من هذه الاحكام فظهر من هذا ان الاحكام الثابتة حال كونه فى العقل لايلزم ثبوتها له بالامكان حال كونه فى الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين فى انفسهما واحكامهما واما على القول الآخر فظاهرة (سيد *

٤) قوله والجواب عنه ان اعتبار الخ حاصله انه اذا ارتسم الماهية الانسانية مثلا فى العقل فهناك امران احدهما ماهية الانسان من حيث هى والثانى ماهيته من حيث انها حاصلة فى العقل مرتسمة فيه فاذا حكم العقل على الاول باحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعا لان الماهية من حيث هى لايختلف احوالها بحسب الوجودين اذا كانت ثابتة لها من هذه الحيثية واذا حكم على الثانى فلايجب المطابقة والتفصيل ان ماثبت للماهية من حيث هى ولا دخل فيه بخصوصية احد الوجودين فهو ثابت لها اينما وجدت ذهنا وخارجا وماثبت لها بشرط الوجود الخارجى يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهنى يختص به فالحكم الصحيح على الانسان من حيث هو يكون مطابقا للذهن والخارج وعلى الانسان الخارجى يطابق الخارجى وعلى الذهنى يطابق الذهنى واذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرد الى آخره (سيد رحمه الله *

العقل واذا حكم بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التى ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث[1] لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها فى الاستدلال اذ يكفى ان يقال كل مجرد يصح اى يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل صريح فى ان الحكم ليس على الامر الخارجى باعتبار حصول ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ليس الا الصور الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والابقى ممكنا معها على استعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التى بالقوة من[2] غير مادة ولابد له من دليل واليه اشار بقوله

(وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع) قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لانه يجرى مجرى المكابرة لان صحة هذه[3] الشرطية مما يثبت[4] فى الامور العامة ومما يدل على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضى لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لابد له من دليل فانه ليس ببين الا فى المبدأ الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا بل ما انحل الا اعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب[5] عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافية فى تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد بغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لما مر

---

١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء بدون ملاحظة المقدمات الممهدة اولا واما لو كان حكمه بها لاجلها وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله *

٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه على شئ آخر غير ذاته ومبدء وجوده لا يكون حاصلا معه فيجوز ان يفيض عليه من الواهب عند حصوله وان لم يكن هناك مادة (سيد رحمه الله *

٣) قوله هذه الشرطية وهى قوله والابقى موقوفا على استعداد المادة (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله مما يثبت فى الامور العامة حيث بين فى مباحث الحدوث ان حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة فاذا فرض ان بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصلا له بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا ولابد ان يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعدادها سببا لفيضان شئ عليه فلا يكون مجردا صرفا (سيد رحمه الله *

٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل ما ذكره البعض فى الجواب ان العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد مقارنة احد الحالين للآخر فى العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة فى افرادها فيه ايضا كذلك ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما فى الخارج ولا يمكن معها فيه سوى فرد واحد فيتعين وجودها فيه وليس فى كلامه ان العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى *

ولايتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى الخارج الابمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا فى تتميم الدليل فلاحاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال ❁ (القدرة قوة) اى شاعرة[1] (هى مبدأ لافعال مختلفة) اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ لافعال مختلفة معناه ان يكون ذوالقدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل (ونسبتها) اى نسبة القدرة (الى الضدين على السوية) لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر نعم لواريد بالقدرة مجموع الامور التى يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذلايحصل بها الا احد الضدين (والخلق[2] ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر فى حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رزائل لما فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شىء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور فى كتب الاخلاق (واللذة ادراك الملايم) اى ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا فى نفس الامر اولا لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لايتم بحصول مايساوى اللذيذ بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفى ايضا ذلك بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال (من حيث هو ملائم) لان الشىء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ[3] به فتختص بالجهة التى هو منها مؤثر لاغير وقس الالم عليه حيث قال (والالم ادراك المنافى من حيث

١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخر النفس الفلكية فيندرج فى التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية ايض (سيد

٢) قوله والخلق ملكة الخ قال فى شرح الملخص والفرق بنيه وبين اصل القدرة ظاهر لان القدرة حاصلة لان يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله ❁

٣) قوله واما الالتذاذ به المعتبر فى اللذة كل واحد من الادراك والنيل ولا يكفى احدهما ولهذا عرفها الشيخ بانها ادراك ونيل بما هو كمال وخير بالقياس الى المدرك ففرض الشارح ان يشير الى اعتبارهما واشتمال عبارة المتن عليهما ولايخ عن التعسف (سيد رحمه الله ❁

هو ثانى) لايقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الامر بالضرورة وكل ما هذا شأنه لايحتاج الى التعريف لان ماذكره هو التنبيه على ماهيتهما الاتعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة او ملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة) فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة اى على ماينبغى اذ الصحة هى السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذى هو موضوعة سليما وكما ان القوة التى يحملها الروح فى ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها مأوفا لا لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ماقال (والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة) واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ماقيل من ان ضرر الفعل امر وجودى والامر العدمى لا يكون سببا للامر الوجودى على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعى محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعى ضرر الفعل وههنا شكوك الاول كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يوردهكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لابعينه فباطل لان مالايتعين لايوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شىء وان كان احدهما بعينه فى نفس الامر لكنه يشك فى انه ايهما هو لم يكن تعريفا اصلا (الثانى انه لماذا قدم الحالة فى تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحالة فان الصفة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه فى القانون (الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بانه المبداء وبينهما تنافى الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشىء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل

١) قوله والصحة حالة الخ يدخل فى هذا التعريف صحة الحيوانات باسرها وصحة لنباتات اذا جعل من ذوات الانفس وقد عرفها الشيخ فى قاطيغورياس منطق الشفاء بانها حالة او ملكة فى الجسم الحيوانى يصدر الخ فلا يندرج فيه صحة النباتات وفى موضع من القانون عرفها بانها ماهية بها يكون بدن الانسان فى مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص بصحة بدن الانسان (سيد رحمه الله

٢) قوله كالجذب والهضم والمثالان الاولان للافعال الطبيعية والاخران للافعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله والمرض حالة الخ والامر فى المرض بالعكس فلهذا اخص الكلام بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذا تعريف المرض بعدم السلامة اذ هما مترادفان ايضا وفى حكمهما (سيد رحمه الله *

٥) قوله فيدخل الخ اى يدخل ماهو فى البدن من سبب الصحة فان لها سببا بدنيا (سيد رحمة الله *

السبب البدنى الصحى فى الحد (السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغى بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شئ منهما داخلا تحتهما اما الاولى فلانهما من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شئ من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتهما لان دخول الشئ تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشئ منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحة تحتهما (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التى هى المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها (اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر وعن الثانى بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلى والموضوع مبدأ مادى وجاز ان يكون للشئ مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

وكذا القول فى المرض فان له سببا ايضا فى البدن (سيد رحمه الله *
١) قوله بازدياد الكيفيات اى على ما ينبغى وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان مقابلان لاخرين (سيد رحمه الله *
٢) قوله وههنا امران بل ثلثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة للبدن وهو من باب المضاف (سيد رحمه
٣) قوله اما مقدار اما المقدار فكصيرورة اللسان كبيرا او صغيرا والعدد كزيادة الاصبع او نقصانه والوضع كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين مجاورة للاخرى والشكل كان يصير اصبع قائمة (سيد رحمه الله *
٤) قوله تحت الحال والملكة ولا يجوز ايضا جعل الحال والملكة جنسا لهما (سيد
٥) قوله او اتصال ملائم فى الاتصال الملائم لا يقال انه عدم بل يقال انه من مقولة المضاف (سيد رحمه الله *
٦) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله
٧) قوله عن الاول اجاب فى شرح الملخص عن هذا بان الملكة والحال لما اتحدا فى الماهية واختلفا فى العوارض لم يكن الشك فى اندراج الصحة تحت احدهما شكا فى ماهيتها بل فى بعض عوارضها وذلك لا يضر لان تقدير الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية راسخة كانت او زائلة يصدر عنها الافعال عن الموضوع بوصف السلامة وما ذكره الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك للتقسيم بحسب انقسام المحدود الى قسمين يندرج كل منهما فى شئ لا يندرج فيه الاخر فهو فى قوة تعريفين لا للشك المنافى للمقام قيل والضابط فى الفرق انه ان كان هناك قدر مشترك فهو للتقسيم والا فللشك وفيه بحث (سيد رحمه الله *
٨) قوله والجنس هو القدر المشترك الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسا لها جوابه هو المنظور فيه (سيد * ٩) قوله بالمعنى العام المنقسم اليهما فان قيل لم ا

الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختيارى فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة (وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بان الحصر ممنوع فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هى المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشئ من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شئ واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب اخر عن السادس وهو لا يخ عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لم يجز جعل المرض ضد الها قلنا مسلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ فى آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثانى من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج اوالم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد فى الفصل الثامن من التعليم الاول من الفن الثانى من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة فى بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة وكذا فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال والمتضادان لا يخ اما ان لا يعترى الموضوع فيهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة اوقد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

يقتصر على الكيفية النفسانية الشاملة لهما من غير ان يكون هناك ترديد قلنا فيه تنبيه على الاقسام الذى ربما لا تنبيه له بدونه (سيد *

(١٠ قوله بان الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى ان ظاهر الكلام السابق يقتضى ان يقول معناه ان الصحة علة لكون الفعل سليما من اجل الموضوع ثم نورد الشبهة على الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر عنها الخ انه يصدر عنها سلامة الافعال من اجل موضوعها وبسببه وقد اجاب فى شرح الملخص بان المبدأ لصدور الافعال هو الموضوع لا الملكة او الحالة وصدور الافعال عن الموضوع بوصف السلامة يضاف الى الملكة او الحال واذا كان كذلك كان الصادر من الموضوع غير الصادر عن الملكة والحالة (سيد رحمه الله *

(١ قوله للفعل السليم اى لسلامة الافعال لا لنفسها كما مر وكذا تحريك القوى بمشاركة موادها التى هى الفضلات (سيد

(٢ قوله كما ان النارية علة الصورة النوعية التى للنار عند الحكماء ونفس الكيفية عند الاطباء علة لكون النار مسخنة لمادتها اولا وبتوسطها لما عداها عندهم (سيد *

(٣ قوله الامراض المفردة والامراض المركبة كالسل المركب من قرحة الرية والحمى المخصوصة تحكمها حكم اجزائها سيد

(٤ قوله جواب آخر عن السادس وهو لا يخ عن نظر اذ دخول بعض المقولات تحت بعض يوجب جزم امور كثيرة يبتنى على عدم تداخلها (سيد رحمه

(٥ قوله من حيث مزاج اطلق عليه المزاج اذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لايخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا[1] ايضا المص فيماسبق فى بحث التقابل فبين كلاميه تناف (قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية فى المتضادين بحسب المشهور فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة ثم فى اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق فى هذه الامور اعنى الصحة والمرض[2] والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغى لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص فى امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيرا وقال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر فى اكثر الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم[3] كمال مامن شانه ان يكون للشئ اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها عدم والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون اهما فى الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس[4] اوموضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشئ والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا[5] واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة[6] بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله (ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية[7] والنفسانية والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرايط التى ينبغى ان يراعى فى حال ماله وسط وما ليس له وسط على ماذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه فى زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك واسطة[8] كالحال فى السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا[9] الى العدم بان يصير منتفافيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة غلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة

١) قوله وقد ذكر هذا ايضا المص رحمه الله اى التضاد والعدم والملكة (سيد

٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله عدم كمال مامن شأنه قيل ما عبارة عن الشئ ذى الكمال فقوله للشئ بالظاهر وقع موضع المضمر

٤) قوله بجنس اوموضوع وفى الحقيقة ذلك الجنس هو الموضوع اذ شان الجنس الاتصاف بشئ هذا العدم عدمه (سيد

٥) قوله واذ لا واسطة بين النقيضين حاصل الكلام ان النقيضين لا واسطة بينهما بحسب نفس الامر مطلقا واما العدم والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود الموضوع المعتبر استعداده للملكة اذ عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكة الخ اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله

٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد فى القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى الاعضاء فيفيدها الحيوة فهذه الحركة من جملة الافعال الحيوانية اصدورها بالقوة الحيوانية (سيد رحمه الله *

٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين الامرين المتقابلين وعدمها (سيد رح الله

٩) قوله وربما خلا الى العدم اى فى صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية (سيد رحمه الله *

اولايصدرعنه جميعها سليمة بل يصدرعنه جميعها غيرسليمة او بعضها فقط سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس و شيعته فقد شرط فى الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضوفى كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء و يمرض صيفا ونحوه ومن غيراستعداد قريب لزو الهاليخرج صحة الاطفال والمشايخ والناقهين لانها ليست فى الغاية ولاثابتة قوية وكذافى المرض فالخلاف فى ان بين الصحة والمرض وسطاام لاخلاف لفظى بين الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسيرى الصحة والمرض عندهما ومعنوى بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة فى نفس الامرمنشاؤه نسيان الشرايط التى ينبغى ان تراعى فى حال ماله وسط ومالیس له وسط هكذا ينبغى ان يفهم هذا الموضع واماعدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص لهما فمحل نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبرمعه عضو واحد اواعضاء معينة فى زمان واحد فربمايخرج عنهما اذلايجب ان يكون صدور جميع الافعال على مايقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام فى ذلك الوقت عن ذلك العضواو الاعضاء سليما اوصدر الجميع غيرسليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الاخركالطبعية فالواجب اذن ان يحد المرض بانه حال اوملكة لايصدرعنه الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لاواسطة بينهما فاعرفه فانه دقيق (واما الفرح والحزن والحقد وامثالها) كالغضب والفزع والهم والغم والخجل (فغنية عن التعريف)لكونها وجدانية الاانك ينبغى ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيوانى المتولد فى القلب على افضل احواله فى الكم والكيف امافى الكم فهوان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار يعتبر بالامرين احدهما ان زيادة الجوهر فى الكم يوجب زيادة القوى الحيوانية الحالة فى الروح الثانى انه اذاكان كثيرابقى قسط واف منه فى المبداء وقسط واف للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القليل يبخل به الطبيعة ويمسكه عند المبداء فلا ينبسط واما فى الكيف فان يكون معتدلا فى اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم اماقلة الروح كمافى الناقهين والمنهوكين بالامراض فلايفى بالانبساط واماغلظ كما فى السوداويين واماسببه الفاعلى فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيه الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هذا يعلم السبب

١)قوله نسيان الشرائط التى الخ اى فى كل وقت ومن غيراستعداد فقوله ليخرج اوقع بين المعطوف والمعطوف عليه (سيد

٢) قوله ينبغى ان تعلم الخ انماتعرض لبيان المقدار لانك ستعلم ان لوجود الامور التى فى عالمنا هذا مبداء عام الفيض وان فيضه انمايتخصص بسبب تخصيص قبول المواد واذا كان كذلك وجب علينا ان نعرف الاسباب المعدة لوجودهذه الكيفيات النفسانية فنقول اتفق الحكماء والاطباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب من الكيفيات التابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذى فى القلب فالبحث اماعن السبب المعدلاصل الفرح اوعن السبب المعد لاشتداده اوعن الاسباب الفاعلة له فالمعدلاصله كون حامله الذى هوالروح الحيوانى الى آخرماذكره الشارح هكذا فى شرح الملخص وكانه جعل تخيل الكمال سببافاعليامجازا اذاول الكلام يقتضى ان الفاعل هوالمبدء الفياض وماعداه شرائط اومعدات الى غيرذلك كالموضوع ان لم يجعل داخلافى الشرط (سيدرح الله

(قوله واما سببه الفاعلى عبارة شرح الملخص هكذا واما الاسباب الفاعلة فهى هيئات نفسانية والاصل فيها تخيل الكمال والكمال اما العلم اوالقدرة ويندرج فيها اى فى هذه الاسباب الاحساس بالمحسوسات الخ فعلى هذا يمكن ان يكون الضمير فى قول الشارح فيها راجعا الى الاسباب التى يدل عليها لفظ السبب ليتوافقا ورجوعه الى القدرة هوالظاهر لكن اندراج الاحساس والتذكر تحتها يحتاج الى التأويل ورجوع الباقى اليها ظاهر (سيد

٣) قوله اما قلة الروح وامارقته كما يون للنساء واما كدورته كما للسوداويين ايض (سيد رحمه الله *

والحزن فالحزن اخص من الغم اذ هو مخصوص بفقد المحبوب (سيد رحمه الله

الفاعلي للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوى القوى الطبعية ويتبعه امور ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظ من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل مايتحلل عنه وثانيهما تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شأن كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ماوراءها لتلازم صفايح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبعية والآخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع ذلك اضداد ماذكرناه (والغضب يصحبه حركة الروح الى خارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا (والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح اى داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين فى وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويثور الى الخارج فتحمر اللون وماذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس (والحقد يعتبر فى تحققه غضب ثابت والالم ينفر صورة الموذى فى الخيال فلايشتاق النفس الى الانتقام وان لايكون الانتقام فى غاية السهولة والا كان كالحاصل فى الخيال فلايشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لايبقى الحقد مع الضعفاء وان لايكون فى غاية الصعوبة بل يكون فى محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلايشتاق اليه ولذلك لايبقى مع الملوك

النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهى اما فى المنفصل كالزوجية والفردية اوفى المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط

المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اى اذا وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اى الحكم بأن[٢] المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساوة او بالمفاوتة بينهما لتوقفه على التطبيق فى الذهن اوفى الخارج كما فى المتجانسين واستدعائه امتياز وال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه اوبالعكس فى المستدير وكلاهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزايلة للخطوط بل هما فصلان اوماهو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم

٢) قوله بان المستقيم اقصر من المستدير الخ قال الامام وعلى هذا التقدير ظهران الذى يقال ان كل قوس فهى اعظم من وترها كلام مجازى على سبيل التخيل الكاذب (سيد رحمه *

والذى يدل على انهما فصلان اوما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لامعنى للخط المستقيم الا انها نهاية للسطح المستوى فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه مالم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعنى التى كانت نهاية السطح المستوى واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما ولذلك لامعنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم[٢] هو الذى يستر طرفه وسطه اذا وقع فى امتداد شعاع البصر اوهو الذى ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباع نقطتين من البعض على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق الذى بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا الانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا فى ماهيتهما ولذا قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين منسا وبين محيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويين على التبادل هكذا اذ يتساوى زاويتا النصفين اعنى زاويتى ا ب ج د ب ه على ما[٣] يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعنى زاوية د ب ج مع احديهما اعنى د ب ه زاويتا القوسين ومع الاخرى اعنى ا ب ج زاوية القائمة يستلزم تساوى الزاوية المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمناتوقفهما على مطلق التطبيق لكن لانسلم استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء[٤] عليه لانه يمكن بدونه وذلك بأن يتحرك محيط الدائرة على خط مستقيم يماسه بان يدار عليه ان يعود الى مبدائها فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين المبداء والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قار الذات ولا دفعة كما فى المتجانسين ولا يضر لانه شرط التطبيق المتجانسين لا المطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لانسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين

اوما

١) قوله بواسطة استدارة السطح الحاصلة بسبب استدارة الجسم لانه مالم يتغير وضع الجسم امتنع ان يتغير وضع السطح سيد

٢) قوله الخط المستقيم هو الذى الخ وقد يعرف بانه الخط الذى يكون النقطة المفروضة عليه فى سمت واحد اى لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض وبانه الخط الذى اذا اثبت نهايتاه وفتل لا يتغير وضعه فله تعريفات خمس (سيد

ه ا ب ج د

٣) قوله على مايظهر بالتطبيق اذ لو نطبق احد الزاويتين المتساويتين المذكورتين على الاخرى يلزم انطباق اضلاع الاولى على اضلاع الثانية ضرورة عدم الانطباق بينهما حيث لا انطباق بين الاضلاع وهو محال لامتناع ان ينطبق المستقيم حال استقامته على المستدير حال استدارته (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله بان يتحرك محيط الدائرة على خط مستقيم الخ لا يخفى ان محيط الدائرة لا يماس الخط المستقيم الا بنقطة كل منهما وليس النقطة منهما جزأ بل كل من النقطتين فرض فى وسط الخط طرف الخطين العرضيين هى (سيد رحمه الله *

اوماهو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وماذكر لبيان ذلك مردود لانا لانسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هى الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوى هى الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هى الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوى بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان لايكون بطلانه لبطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام فى بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هى الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هى الخطوط المستديرة واما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لانفس النهايات كان المنع اظهر والكلام فى هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه (فاذا اثبتنا احد طرفيه) اى احد طرفى الخط المستقيم (واردناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة[١] واذا اثبتنا الخط المار بمركزها) المنتهى الى المحيط فى الجانبين (المسمى بالقطر واردنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة[٢]) اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضى واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسى (واذا اثبتنا سطحا متوازى الاضلاع) وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير النهاية لم يتلاقيا (على احد اضلاعه وادرنا الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة المستديرة[٣] واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية واردناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط) المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا (والشكل ما يحيط به حد) كالدائرة (اوحدود) كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة[٤]

---

١) قوله حدثت الدائرة ولاثبات الدائرة وجه آخر وهو ان الشكل الطبعى للبسيط هو الكرة ويلزم من قطع الكرة السطح المستوى الدائرة ضرورة ان كل نقطة منها يوجد فيها سطح مستو يحيط به خط مستدير قال الامام الوجه المذكور فى الكتاب انما يتم لو برهن على امكان بقاء احد طرفى الخط المستقيم مع حركة الطرف الآخر (سيد رحمه الله *

٢) قوله حدثت الكرة اه فان المحيط بالدائرة خط واحد مستدير والكرة سطح واحد مستدير وقوله والحد هو الطرف تعليل لكون الدائرة مما يحيط به حد والمثلث والمربع مما يحيط به حدود (سيد رحمه الله *

٣) قوله حدثت الاسطوانة فان كان السطح قائم الزوايا كانت الاسطوانة قائمة اى يكون سهما عمودا على قاعدتها والا كانت مائلة (سيد رحمه الله *

٤) قوله من مقولة الكم قال الامام والتحقيق ان يقال المربع حقيقة مركبة من سطح واحد وحدود اربعة هى اضلاعها وهيئة احاطت تلك الاضلاع بذلك السطح الذى هو التربيع وتلك الهيئة مغائرة للسطح والاضلاع لامحالة ولاشك انهما ليسا من مقولة الكيف بل من مقولة الكم فبقيت هذه الهيئة والجمهور من الحكماء والشيخ على انهما من الكيف وعند ثابت بن قرة من الوضع (سيد رحمه الله *

١) قوله والزاوية اى البسيطة ويقال لها المسطحة قال فى شرح الملخص واعلم ان حقيقة الزاوية المسطحة ايضا ملتئمة من السطح والخطين المتلاقيين على حد واحد مشترك بينهما وبينه احاطة تلك الخطين بذلك السطح اما السطح والخطان فلا شك انهما من مقولة الكم واما هذه الاحاطة فالقول فيها كما مر يعنى انها من الوضع عند ثابت ومن الكيف عند الشيخ (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو منقوض بالنقطة الخ والجواب انه لا يحدث من اتصال الخطين نقطة حتى يصدق عليها التعريف بل النقطتان اللتان هما طرفا الخطين ينطبق احدهما على الاخرى بحيث يتحدان فى الوضع ويصيران فى حكم نقطة واحدة لا انهما يتحدان فى نفس الامر او يبطلان و يوجد نقطة ثالثة لا يقال فالانطباق المذكور حادث من الاتصال فينتقض التعريف به لانا نقول اتصال الخطين بطرفيهما وذلك هو

انطباق احدهما على الاخر كما ذكر فليس الانطباق امر يحدث من الاتصال بل هو هو فتدبر (سيد رحمه الله ٣) قوله لانها قد تبطل عند الازدياد الخ انما اورد لفظة قد بناء على ماذكره فى شرح الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة والحادة وان كانت نصف قائمة فانها ايضا تبطل بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا نسلم انها يبطل بالتضعيف بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب الاخر من احد الخطين المحيطين بها وتلك الحادة جاز ان يكون اقل من نصف قائمة او اكثر وعلى كلا التقديرين تحصل من تضعيفها اما مرة واحدة او اكثر الزاوية المنفرجة وعلى هذا لا يلزم بطلان المنفرجة بالتضعيف اصلا ولا ابطال الحادة على تقدير كونها اصغر او اكثر من نصف قائمة ولا يمكن ان يجاب عنه بان المدعى انها تبطل بالتضعيف لا انها تبطل بالتضعيف بجميع اجزائها والامر كذلك فى تضعيف المنفرجة والحادة على ماذكرتم من التقديرين ويكفينا ذلك فى البرهان لان الكم لا يبطل شىء منه اصلا بالتضعيف لانا نقول لا نسلم ان الامر كذلك فى الحادة فان الحادة اذا ضعف لا يبطل منها شىء بل يبقى شىء مع شىء آخر ثم اذا ضعفت ثانيا وثالثا جاز ان يكون الحادة التى تبقى من تضعيف المنفرجة هى التى ضعفت اولا وعند قيام هذا الاحتمال لا يتم ماذكرتموه قال والجواب الدافع لهذا الاشكال ان يقال القائمة ليست الكم فكذا مطلق الزاوية اذ لو كان الزاوية مطلقا مندرجة تحت الكم كان القائمة المندرجة فيها مندرجة تحته ايضا وليس كذلك (سيد رحمه الله * ٤) قوله لا على الاستقامة وهو ممنوع هذا المنع ساقط فان الكم ان كان منفصلا فلا شك انه لا يقبل بالتضعيف بل يحصل شىء مع شىء ولا مجال لاحتمال الاشتراط المذكور وكذا ان كان متصلا غير قار ومتصلا قارا لانحصاره فى الخط والسطح والجسم ولا شىء من ذوات هذه الامور * بحيث يبطل بالتضعيف ويكون مشروطا بما ذكره بل لابد من اعتبار امر آخر معها حتى يصير بهذه الحيثية فالزائل—

الكم والكلام فى الكيفيات المختصة بالكيفيات فالصواب هو انه هيئة شىء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به

([1] والزاوية) اى البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا (ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة) اى لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا [2] وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التى تحدث فلانه لا ينتقض ح

[3] (وليست هى بكم) على ماذهب اليه بعضهم (لانها قد تبطل عند الازدياد) فان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت (ولا شىء من الكم كذلك) وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم يبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الاخر واتصالهما [4] لا على الاستقامة وهو ممنوع (ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض) لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه وانما النزاع فى كونها كما بالذات (والذين ذهبوا الى انها هو الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فاذن هى من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بالذات بل لان ما يحل فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض (وذهب بعضهم الى انهما من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس

(الخطين)

الخطين والنماس من المضاف وقال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف
بكونها صغرى وكبرى ولا شئ من النماس يوصف بذلك وفى هذا
الموضع كلام طويل لايتحمله هذا المختصر (والمضاف يقال بالاشتراك
على نفس الاضافة) كالابوة والبنوة (وهو الحقيقى وعلى المركب منها
اى من الاضافة (ومن معروضها) وهو المضاف (المشهورى) كالاب
والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن العرض ولذلك اسقطه
المص (وله) اى للمضاف (خاصتان احديهما التكافؤ فى الوجود بالقوة او بالفعل
فى الذهن او فى الخارج فان الابوة لازمة للبنوة وبالعكس فى القوة والفعل فى
العقل والخارج (لايقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر فلا بد
وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لايوجدان معا لان الشيخ اجاب
عنه فى الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما توجد فى الاذهان فقط
لا فى الاعيان وهما حاصلان فى الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين
معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتأخر وح لايرد النقض
اذ هذا النوع من الاضافة انما توجد فى العقل والمضافان موجودان
فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ماقال (ووجوب الانعكاس)
والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه
كان مضافا اليه فانه (كما يقال الاب اب الابن وكذلك يقال الابن ابن الاب)
واما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت
الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان
الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا
لاحقا كان تخصيصا بتخصيص هذا اللحوق وذلك يفهم من وجهين احدهما
ان يؤخذ الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهورى لا المقولة ففيه
جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر فى نفسه لحقته الابوة والاخر ان يؤخذ
الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص فى العقل وهذا هو تحصيل الاضافة
اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة فى احد الطرفين كانت
فى الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة فى احد الطرفين كانت
فى الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق
والضعف المعين بازاء النصف المعين اى اذا اخذنا ضعفا عدديا على
الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددى على الاطلاق فاذا حصلنا
الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو
النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشئ الذى هو الضعف
يحصل الشئ الذى هو النصف فاذن قد ظهر ان اى المضافتن

بالتضعيف والمشروط بالمذكور هو ذلك الامر الزايد اولا وبتوسطه يكون المجموع
كذلك ولا شئ منهما من مقولة الكم
وانكان الثانى مركبا منه ومن غيره سيف
ا) قوله وعلى المعروض آه الظاهر
ان الطلاقه على المعروض من حيث انه
معروض لامن حيث ذاته مع قطع النظر
من الفروض لايقال فما الفرق بينه
وبين المشهورى لانا نقول العارض
مأخوذ ههنا بطريق العروض
لا الجزئية وهناك بالعكس فان قلت الاب
هو الذات المتصفة بالابوة لا الذات
والابوة معا والا لم يصدق عليه الحيوان
قلت المضاف المشهورى هو مفهوم
الاب لاماصدق عليه والابوة داخلة فى
المفهوم وانكانت خارجة عمايصدق
عليه والتفصيل ان الابوة مثلا يطلق عليها
المضاف لا لانها نفس مفهومه بل لانها
فرد من افراده فله مفهوم كلى يصدق
على هذه الاضافات واذا اعتبرت الابوة
مع الذات المتصفة بها مطلقة او معينة
ويحصل مفهوم مشتمل على الاضافة
الحقيقية وعين بازائه لفظ الاب اطلق
المضاف عليه لا لانه مفهومه بل لانه فرد
من افراد مفهومه فله معنى كلى شامل
لهذه المفهومات المشتملة على
الاضافات الحقيقية ثم اذا اعتبر معروض
الاضافات على الاطلاق من حيث هى
معروضات وعين لفظ المضاف بازائه
حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعروض
والعارض على الاطلاق لايصدق على
الابوة ولا على مفهوم الاب بل على الذات
المتصفة بها من حيث انها متصفة فكما ان
مفهوم الاب مع تركبه من العارض
والمعروض لايصدق الا على المعروض
من حيث هو معروض فكذلك المفهوم
الثالث للمضاف وان كان مركبا من العا
رض من حيث هو معروض فكذلك المفهوم
الاعلى المعروض من حيث هو معروض
فلفظ المضاف له مفهومات ثلثة احدها
يصدق على الاضافات وثانيها على مفهومات مركبة منها ومن المعروضات وثالثها على المعروضات من حيث انه معروضات

عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لايلزم من تحصيله تحصيله المضاف المقابل فان الرأسية اضافة عارضة لعضوما بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لايلزم منه تحصيل الشخص الذى له ذلك الرأس و الالزم من العلم بذلك العضو الذى هو الرأس العلم بالشخص المعين الذى له ذلك الرأس لما عرفت ان اى المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان المضافين يعلمان معا لكن لايلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذى له ذلك الرأس واليه اشار بقوله (وهى) اى الاضافة (ان كانت محصلة او مطلقة فى احد الطرفين كانت[2] فى الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل[3] موضوعها لايقتضى تحصيلها فان الرأسية اضافة عارضة لعضوما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذى له ذلك الرأس ومن الاضافة ماهو متفق فى الطرفين كالمساوى والتساوى ومنها ماهو مختلف اما محدودا) اى اختلافا معينا (كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد والناقص والمضافان اما ان لايحتاجا فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية) لاجلها صارا مضافين (كاليمين واليسار) اذ ليس فى واحد منهما صفة حقيقية لاجلها يصير كذلك (اويحتاجا) اى فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقة (كالعاشق والمعشوق) فان فى العاشق هيئة ادراكية هى مبدأ الاضافة اى لاجلها صار عاشقا وفى المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا (او يحتاج احدهما) اليها (دون الاخر كالعالم والمعلوم) فان فى العالم صفة حقيقية وهى العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس فى المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم (وهى) اى الاضافة (تعرض للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير) فى المتصل (والقليل والكثير) فى المنفصل (وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب[4] والابعد[5] وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث[6] وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى

يتوهم ان الرأس اذا صار معينا مشخصا يكون الاضافة العارضة له اعنى الرأسية ايضا كذلك لان الرأسية المضافة الى المعين لايتشخص لاحتمال ان يكون هذه الرأسية او تلك الرأسية كما تقول سواد زيد فان المضاف اليه اعنى زيدا وان كان متعينا لكن السواد المضاف اليه اى الى ذلك المتعين لم يتعين اذ الابهام و الاحتمال بعد باق فيه وبالجملة المضاف الى المتشخص لايصير متشخصا بمجرد هذه الاضافة بل هو كلى بحسب المفهوم وان كان منحصرا فى شخص واحد فى الواقع هذا اذا حصل الرأس دون الرأسية واما اذا حصلت الرأسية فلاشك فى تحصيل الرأس ايضا اذ المحل له دخل فى تشخص الحال فما لم يعتبر العقل المحل المشخص لم يتعين عنده الاضافة الحالة فيه وح يتحصل الاضافة التى فى الجانب الاخر مع المحل (سيد رحمه الله *

٢) قوله كانت فى الطرف الاخر ايضا كذلك اى يكون كل واحد منهما نوعا آخر

٣) قوله وتحصيل موضوعها اى تحصيل موضوعها فى جانب آخر (سيد رحمه

٤) قوله وللمضاف اردف مباحث المضاف بذكر اقسام التقدم لانه من جملة افراده كالامور التى فسرها بعده (سيد

٥) قوله كالاقرب فان القرب معقول بالقياس الى قرب آخر ثم عرض له الزيادة ولايتوهم ان القرب مضايف للبعد فان القرب من اضافات البقعة فلكل من القريبين اضافة الى الاخر بالقرب وكذلك كل من البعيدين له اضافة الى الاخر بالبعد فالاقرب مضايف بماليس باقرب لا للابعد والابعد مضايف بماليس لابعد فهمامثلا لان اللهم اذا جعل الابعد بمعنى ماليس اقرب اوالاقرب بمعنى ماليس بابعد فيكونان متضايفين وفى هذا المقام وجه فتدبر وعليك بالتأمل فى باقى الامثلة (سيد رحمه الله ٦) قوله كالاعرى والاكسى اذا كان له فى الجملة كسوة والاخرج عن الملك (سيد (والاكسى

والاكسى وللفعل كالاقطع والاجزم وللانفعال كالاشد تبردا و تسخنا) وكل ذلك ظاهر غنى عن الشرح (والمتقدم[1] على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن) وهذا التقدم اى الذى لايجتمع متقدمه مع متأخره فى حالة واحدة انما هو بالطبع فى اجزاء الزمان اذلايتقدم بعضها على بعض بالزمان والالكان للزمان زمان وبالعرض فى الاشياء الزمانية (او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين) وهو الذى يمتنع وجود المتأخر بدونه ولايمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس (او بالعلية) وربما يقال له التقدم بالذات ايضا كتقدم مايجب بوجوده الشئ عليه (كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استناربها) والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات على مايلوح من الاشارات وربما يقال للمعنى المشترك اعنى تقدم ذات شئ على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهى المتقدمة بالذات او غير تامة وهى المتقدمة بالطبع تقدم حقيقى وماسواه ليس بحقيقى بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم الحقيقى بين الزمانين وهو بالطبع لابين الشخصين اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل فى وجود المتأخر وح يرجع الى التقدم بالطبع وكذا فى التقدم بالشرف اذ صاحب الفضلية ربما قدم فى الشروع فى الامور او فى منصب الجلوس فيرجع[2] الى التقدم الزمانى او الرتبى الراجع الى الزمانى ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولامعنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولابحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولابالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما بيناه هذا ما قيل (وفيه بحث لان ماقيل فى تعريف التقدم بالطبع لاينطبق على اجزاء[3] الزمان فانه لايمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لايصح وجوده الابعد انقضاء المتقدم فقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لالان المراد بالتقدم الزمانى ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لايجامع مع المتأخر فى حالة واحدة وهذا

---

١) قوله والمتقدم على غيره قال فى شرح الملخص وهو على قسمين احدهما ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان الماضى والمتقدم الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما كان ابعد عن الان والثانى ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان المستقبل والمتقدم الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما كان اقرب من الان (سيد رحمه الله *

٢) قوله فيرجع الى التقدم الزمانى وكذلك القسم الاخر من الرتبى راجع الى الزمانى بهذا الوجه (سيد رحمه

٣) قوله اجزاء الزمان والحاصل ان عروض التقدم لاجزاء الزمان لذاتها ولغيرها بتوسطها ولذلك ينتهى السؤال اليها وللبحث مجال (سيد رحمه الله *

اعم من ان يكون زمانين اوغير زمانين او احدهما زمانا والاخرغير زمان (اوبالرتبة) وهوكون احد الشيئين بالنسبة الى مبداء محدود اقرب من الاخر والتقدم المكانى (كتقدم الامام على المأموم) صنف منه والامام انما كان متقدما على المأموم (اذا ابتدئ من المحراب) اذلو ابتدئ من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر فى شئ واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت[2] متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع (اوبالشرف كتقدم العالم على الجاهل) وذكر الامام فى المباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتأخر فى هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان التقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان التأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام امابالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك فى غير المفارقات لانها غير[3] زمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع لا لمتكافئين فى لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة كمأمومين[4] فى صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما فى مكان واحد (والمتتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شئ من جنسهما سواء كانا متفقين فى النوع كبيت وبيت اومختلفين كبيت وحجرة وبسميان المتتابعين ايضا والمتماسان مايتحد ذاتاهما فى الوضع ويتحد طرفاهما) اى فى الوضع ومعناها ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر (والتام هو الذى يحصل له جميع ماينبغى) اى يكون حاصلا له (وهو الكامل ايضا) وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر فى التام هذا القيد فلا تام فى الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة (فان تم غيره منه)

اى يكون

---

١) قوله اوغير زمانين فانكانا غير زمانين كان معنى التقدم ماسلف من وقوع المتقدم فى زمان سابق على زمان وقع فيه المتأخر وانكانا زمانين فلا يمكن ان يكون كذلك والا لكان للزمانين زمانان اخران وننقل الكلام اليهما فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية لامرة واحدة بل مرات غير متناهية كل واحد منها يحيط بالاخر وذلك مع بالضرورة بل معناه ان المتقدم دخل فى الوجود قبل المتأخر) سيد رحمه *

٢) قوله كانت متقدمة بالذات فان المبدأ ربما لم يكن شيئا كما نيا كما يقال العقل الثانى متقدم على الثالث بالنسبة الى الاول فان هذا التقدم رتبى وانكان بينهما تقدم بالذات ايضا (سيد رحمه

٣) قوله لانها غير زمانية بل هى متقدمة على الزمان والزمانى مايكون تحت تصرف الافلاك ويكون له تغير يطابق الزمان فان الجسم من حيث هو جسم ليس بزمانى بل من حيث انه متحرك وليس المجرد كذلك (سيد رحمه الله *

٤) قوله كمأمومين والاظهر فى المثال ماذكر فى شرح الملخص من تقدم مأمومين فى صفين عليهما (سيد رح *

٥) قوله والمتتاليان هما اللذان الخ ولابد من اشتراكهما فى ذاتى كالجسمية اوعرضى كالقيام صفا مثلا اوفى الشخوص جزما (مير سيد شريف

اى يكون مبدأ لكمالات غيره (فهو فوق التام و المكتفى ما اعطى مابه يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية) فانها دائما فى اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التى يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحد ابعد واحد (و الناقص مايخالفه) اى يخالف المكتفى وهو الذى لايكون حاصلا له مابه يتمكن من تحصيل كما لاته بل يحتاج فى تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية (ووجه الحصر ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ماينبغى اولا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل و الثانى اما ان يكون مابه يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفى اولا وهو الناقص

المقالة الرابعة فى اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته) وفيه

نظر لانها ليست فى اثباته لقوله (اما انه واجب لذاته فقد مر اما انه واحد فلانه لوكان اثنين لاشتركا فى وجوب الوجود الذى هو نفس الماهية لمامر) وانما قيده بذلك لئلا يمنع قوله (فكانا مشتركين فى الماهية) ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتراك فى الوصف السلبى لايقتضى الشركة فى الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها واشتراكها فى وصف سلبى (ولابد من امتياز احدهما عن الآخر) والا لما كانا اثنين (فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل) وانه مع لاستلزام التركيب الامكان وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لايمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لانفسها و اقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لايمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر فى بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذى هو الذى هو محال وصاحب الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر و امتناعه لهذا لاينافى امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الفرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان فى نفس الماهية لايتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلابد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين وانه مع (وان كان اى المميز (تعينا كان له) اى للتعين (علة) لايقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه

١) قوله وصف سلبى اى اعتبارى غير موجود فى الخارج سواء كان ثبوتيا او سلبيا (سيد رحمه الله *

للماهية وافتقار العارض الى المعروض (وفى الحواشى القطبية وفيه نظرلانه انما يلزم ان لوكان التعين ثبوتيا ولايكفى ان يقال وان كان تعينا كان الواجب فى وجوده محتاجا الى تعينه الذى هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لايكفى لان للخصم ان يمنع الملازمة و يقول بل اللازم ان يكون الواجب فى امتيازه من غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا (فانكانت) اى علة التعين (هى الماهية كان) اى التعين (لازما لها) اى للماهية فاينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين (فالواجب لذاته واحد) والمقدر انه اثنان هف (وانكانت) اى علة التعين (غيرها) اى غير ماهيته تعالى (كان الواجب لذاته محتاجا فى تعينه الى سبب منفصل وانه مح) وفى استحالته نظر وفى الحواشى القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول لقائل ان يقول[2] لانسلم ان تعينه عين وجوده و اما الدليل عليه على انه لوكان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على كون التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لاحاجة فى اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه فى شخصه على هذا التقدير ضرورة (والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر)[3] اى عند تفسير الجوهر (ولاعرض لاستحالة افتقاره الى غيره) وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله (وليس مادة ولاصورة لهذا بعينه) اذ المادة مفتقرة فى وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة فى تشخصها الى المادة ولاشى[4] من الواجب بمفتقر الى غيره (وفيه نظر لانا نقول لم لايجوز افتقار الواجب فى تشخصه الى غيره لابدله من دليل وفى الحواشى القطبية وليس صورة لافتقارها فى التعين الذى هو عين وجودها حينئذ الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته انفا (ولا جسما والالكان مركبا) وكل مركب ممكن (ولانفسا والالتوقف فعله على الجسم) فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله (ولاعقلا والالكان ممكنا) وفى الحواشى القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله هذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والالكان ممكنا كافى فى بيان انه ليس بمادة ولاصورة ولاجسما ولانفسا ولاعقلا وذلك بان يقال

(الواجب)

---

١) قوله لوكان التعين ثبوتيا فانه لوكان عدميا لم يحتج الى علة وقد يقال التعين على تقدير كونه عدميا لايخ اما ان يكون ثابتا له بحيث يكون هو متصفا به اولا فعلى الثانى لايكون متعينا بالضرورة وعلى الاول فالتعين وان لم يحتج الى علة فى ثبوته فى نفسه لكنه محتاج اليها فى ثبوته له ضرورة انه ليس بواجب والحاصل ان العدميات ليس لها وجود فى نفسها فلا حاجة بها الى علة فى وجودها لكنها قد يكون ثابتة للغير وذلك جائز قطعا لان الاشياء الموجودة قد يتصف بالاعدام وح لا بد من علة لذلك الاتصاف لابان يجعله اتصافا ولا موجودا بل بان يجعل الغير المعروض موصوفا بذلك العدمى كاقيل فى الوجود والشبهة على ذلك مشهورة (سيد رح

٢) قوله لانسلم ان تعينه عين وجوده قد يجاب بان الوجود لايعرض الا للمعين من حيث هو معين لا للمطلق على اطلاقه فاذا فرض للواجب تعين زائد على ذاته وحقيقته تكون فى وجوده محتاجا الى ذلك الزائد بناء على ما ذكر فيندفع المنع (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وقد مراى عند تفسير الجوهر اى الجوهر يقتضى زيادة الوجود على الماهية والواجب ليس كذلك (سيد رحمه

٤) قوله وكل جوهر ممكن قال فى شرح الملخص لفظ الجوهر يقال بالاشتراك اللفظى على اربعة معان الاول الموجود الغنى عن المحل والواجب تعالى جوهر بهذا المعنى الثانى الماهية التى اذا وجدت كانت لافى موضوع وهذا المعنى يقتضى زيادة الوجود على الماهية والشيخ ذاهب الى ان وجوده تعالى عين ذاته الخ (سيد رحمه الله تعالى *

الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر (وانه عالم بذاته لحضور ذاته له) بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العلم (ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا) وهو محال (وواجب من جميع جهاته اي ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات وجودية كانت اوعدمية) واعلم ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقة عارية عن الاضافات ككون الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها الاضافة ككون الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه اسم اثبات لصفة سلب فان معناه عديم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذا لابد من وصف واجب الوجود بالاوصاف التي اوجبوا اتصافه بها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر ذاته وتلك هي الاضافية والسلبية وما يتركب منهما ولا خفاء في ان ذاته تعالى غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولهما باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية ينافي كونها نفس ذاته اذ ما يكون الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته (والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة) وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لا نسلم توقف ذاته المعينة على كل حاله فالواجب ان يخصص بالصفات الغير الاضافية لعدم توقفها على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزءه سواء كان جزأ اضافيا ام لا (فيكون متوقفة على الغير) لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هذا محال (وفيه نظر تعرفه

---

١) قوله تفاصيل الاشياء سواء كانت كليات او جزئيات فان الدليل عام ولا يلزم من العلم بالجزئي المتغير ان يكون علمه بحيث يتغير لجواز علمه به وباحواله لا من حيث يعتبر فيها الزمان ماضيا او حالا او استقبالا ولا بعد فيه عقلا لعدم اندراجه تحت تصرف الزمان وان كان مشكلا في التوهم هكذا حققه بعضهم (سيد رحمه الله

٢) قوله فيكون عنده امر بسيط وهو علمه تعالى بذاته فان العلم بالعلة يستلزم بل يتضمن لعلم بالمعلولات سواء كانت بواسطة اولا على مذهب الحكماء فان العلم بذاته التي هي علة ذاتية للمعلول الاول يتضمن العلم به كما تقدم ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضا وهكذا الى آخر المعلولات فعلمه تعالى بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات اجمالا فاذا فصل مافيه امتاز بعضها من بعض وصارت مفصلة فهو كامل بسيط يكون مبدأ التفاصيل لامور متعددة فكما ان ذاته مبدأ لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها كذلك علمه بذاته مبدأ للعلم بالاشياء وتفاصيلها وقد عرفت اعتراض المصنف على ذلك (سيد رحمه الله *

٣) قوله على اربعة اقسام وجه الحصر ان يقال الصفة اما عدمية او وجودية والاولى هي السلبية والثانية اما اضافية اوغير اضافية والثالثة اما ان يستلزم اضافة اولا (سيد رحمه الله *

مماتقدم فى التعين) وهوان يقال ان عنى بالذات المعينة ماهو معروض لتلك الحالة فلانسلم توقفها على شئ من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلانسلم استحالة توقفها على الغير (وهو) اى الواجب (بسيط) والالكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود فى وجوده[1] الى اجزائه التى هى غيره واذا كان بسيطا (لايصدر عنه الا الواحد الذى هو العقل لماعرفت) ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذى هو الصادر الاول هو العقل (والعقول متكثرة لان الاجسام) اى الاجسام العالية (ليس بعضها علة للبعض والالكان الحاوى علة للمحوى اوبالعكس) لان الاجسام العالية لايخ عنهما (والاول باطل والالتأخر وجوب وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوى) لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها (فمع وجوب وجود الحاوى[2] امكان عدم المحوى ومع امكان عدم المحوى امكان الخلاء اى امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوى امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن) والالما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوى لكنه[3] ممتنع لذاته هف فاذن الحاوى ليس بعلة للمحوى وفى الحواشى القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى فانها[4] معية مصاحبة والمع بالذات[5] مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لايجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثانى اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا لوكان الحاوى علة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوى لوكان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوى وانه مح ثم ذكر ان الشيخ زعم فى النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوى الذى هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى فخرج منه ان مامع القبل بالذات لايجب ان يكون قبل ومامع البعد يجب ان يكون بعدا والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر امامن حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل فى الوجود كوجود الملا اونفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امرا مغايراله فى التصور وقد تطلق على المصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين اواعتبارين

٢) قوله فمع وجوب وجود الحاوى الخ فان قلت الامكان لازم للمحوى لاينفك عنه بحال فعلى تقدير ان لايكون الحاوى علة للمحوى بل يكون علته امرا آخر فللحاوى الموجود وجوب ووجود ومع وجوب وجوده امكان عدم عدم المحوى بالذات وانكان له امتناع بحسب الغير اذلا منافاة بينهما وح يلزم امكان الخلاء فالدليل منقوض فنقول كما ان الوجوب والامكان والامتناع يعرض الشئ بالقياس الى وجوده فى نفسه كذلك يعرض بالقياس الى وجوده مع غيره فالممتنع فى نفسه جاز ان يجب وجوده اويمكن مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا فى نفسه لا انكان واجبا اوممكنا فى نفسه والممكن فى نفسه جاز ان يكون واجب الوجود مع غيره اوممتنع الوجود اوممكن الوجود معه والواجب فى نفسه جاز ان يكون الواجب الوجود مع غيره اوممكن الوجود معه وجاز ايضا ان يكون ممتنع الوجود مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا فى نفسه اذا عرفت هذا فالمقتضى لامكان الخلاء ليس هو امكان عدم المحوى فى نفسه فانه لووقع الخ بل نقول اذا لم يكن واجب الوجود معه فى رتبة وجوده فاما ان يكون ممكن الوجود معه اوممتنع الوجود معه فعلى الاول يلزم امكان الخلاء وعلى الثانى يلزم وجوب الخلاء وعلى تقدير عدم العلة جاز ان يكون واجب الوجود معه فى رتبة وجوده فلا يلزم امكان الخلاء (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله لكنه ممتنع اه اى فى نفسه لان الممتنع لايمكن مع شئ غير محال (سيد رح

٤) قوله فانها معية مصاحبة لانهما معلولا علة واحدة ولا ربط بينهما بحسبها (سيد رح

٥) قوله والمع بالذات مع المتأخر فالمع وهو عدم الخلاء مع المتأخر الذى هو المحوى عن الشئ الذى هو الحاوى متأخر عن ذلك الشئ الذى هو الحاوى (سيد رحمه الله تعالى *

او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولاشك ان وقوع اسم المع فى الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية وما فى الحواشى القطبية اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور فى الكتاب اذ هو غير منطبق بشئ من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوى ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى ووجود يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود الحاوى كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوى تقدم وجوب وجود الحاوى على وجوب وجود المحوى فان ذلك يناسبه والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشئ لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع المتأخر بالذات عن الشئ فانه يجوز تأخره عن ذلك الشئ بالذات لا انه يجب لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك (والثانى) وهو كون المحوى علة للحاوى (ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير) بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهى مقدمة خطابية (فلكل جسم) اى من الاجسام العالية (مبدأ عقلى) وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلى فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الى اخره ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه الدليل (واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا يطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادى لامر غير معشوق لان التحريك الارادى لابد وان يكون لشئ يطلبه المريد ويختار حصوله على لاحصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هى العشق فتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال ما يشبهه والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثانى وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه لا يتصور النيل الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هى

١) قوله لو كان اه اى لو كان تقدم الحاوى على المحوى بالزمان يصح لزوم وقوع الخلاء مع المحوى وليس كذلك بل التقدم بالعلية والمتقدم على احد المتلازمين بالعلية لو وجب ان يكون متقدما على الاخر بالعلية يلزم فى الفرض المذكور تقدم الحاوى على عدم الخلاء بالعلية فيكون عدم الخلاء معلولا لوجود الحاوى وكل معلول فانه لا يكون واجبا فى نفسه بل ممكنا فعدم الخلاء ممكن فى نفسه لا واجب فيلزم اما امكان الخلاء فى نفسه او وجوبه ويتم الاستدلال لكن الشأن فى اثبات وجوب كون علة احد المتلازمين علة للاخر فلابد ههنا من زيادة تأمل (سيد رحمه الله

بعينها بل حصل ما يماثلها فما نيلت هى بل شبيهها هو الذى نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لاينال هى ولا شبيهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمح ابدا والعقل السليم لايتصور ذلك فى المريد بارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشى المادية فاذن الحق هو ان ينال المتحرك السماوى شبه معشوقه وهو لايمكن ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لادفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ماعدا العقل الاول اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب لامحالة واحدا فيلزم تشابه الكل فى منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها (واما الثانى فلانه لو تشبه الجرم الفلكى بجرم آخر فلكى يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة (واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التى للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما فى الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحدا وكمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لابالتمام والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لايمكن حصولها الابتحصيل اجزائها على التعاقب ولايجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب (لايقال لانسلم ان المتشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات (لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه قد بين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالى بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ماذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله (ولان حركات الافلاك ارادية (لما مر فهى اى تلك الحركات الارادية (انكانت [1] لارادة امر جزئى) فذلك الامر الجزئى انكان مما يمكن حصوله (لوجب انقطاعها عند حصوله) وانكان مما لايمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه [2] نظر (فهى لارادة امر كلى فمطلوبها استحال ان يكون ذاتا مجردة) قائمة بنفسها (لامتناع

[1] قوله انكانت لارادة امر جزئى حاصل كلام المصنف انه ابطل كون المطلوب امرا جزئيا واثبت انه امر كلى ثم ذكر شيئين احدهما الذات المجردة والثانى التشبه بها وابطل الاول فتعين ثبوت الثانى فلو كان مراده من المجرد المتشبه به امرا هو غير النفس وسلم مقدماته على هذا التقدير يلزم كون المتشبه به مجردا غير النفس بلا ارتياب وماذكره الشارح فهو راجع الى منع المقدمات على هذا التقدير كما يظهر بادنى تأمل فلا يتوجه على صاحب الحواشى شئ (سيد رحمه الله *

[2] قوله وفيه نظر اذ لا يفيد افحام الخصم فان له المنع وان كان ذلك مستبعدا بالنسبة الى امر مجرد (سيد رحمه الله *

حصولها

حصولها بغيرها) والالكانت قائمة بذلك الغير لابنفسهاهف (بلاتشبه بامر مجرد) فى تحصيل الكمال (وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع (والمتشبه به فى جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت) اى الافلاك (فى الحركات وفى الجهة) وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة فى الحواشى القطبية بقوله ممنوع والسند ظاهر (بل ذواتا متعددة ففى الوجود عقول متعددة) وفى الحواشى القطبية فيه نظر لا لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذى فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدأ الاول تعالى وتقدس كماذهب اليه بعض الناس لان الامر لوكان كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به فى الجهة والسرعة والبطؤ وليس الامر كذلك الافى القليل وهو ممثلات السيارات سوى ممثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج فى جهة الحركة وبطؤها واقطابها ومناطقها كمابين فى علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الاان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات ح يلزم ماذكر (اقول لامدخل لارادته فى لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس فى الواقع فان الدليل افادكون المتشبه به ذاتا مجردة فلابد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ماسلف آنفا (واعلم انه لماثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لاكثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لوكان الصادر من الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا وهلم جرا لزم ان لايوجد شيئان ليس احدهما فى سلسلة الترتيب علة للاخر اما على الولاء اوبتوسط الغير من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات لايتعلق بعضها ببعض (وانت قدعرفت ان الواحد انمايلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ماقال (والعقل الصادر من المبداء الاول يلزمه الامكان لذاته والوجود من غيره) الذى هو المبدأ الاول (وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها (فيصدر منه) اى من الصادر الاول (باحد هذه الاعتبارات الفلك) الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثانى انمايصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته

وقد ذكروا فى بيان ذلك أن الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فكذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثانى والامكان علة للفلك الاقصى (وبواسطتها) اى بواسطة هيولاه (الصورة الفلكية) فى الحواشى القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو باطل لانها ليست معلولة للهيولى وان اراد النوعية فاظهر فساد الانها هى النفس الفلكية وهى معلولة للاعتبار الثالث على ماذكر (اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هى المنطبعة فى المادة والصادر بالاعتبار الثالث هى النفس المجردة واين احدهما من الاخر (فان قيل النفس الفلكية التى هى معلولة للاعتبار الثالث هى القوة الجسمانية على رأى المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على مايلوح من الاشارات (قلنا نعم لكن الظاهر انه فى ذلك تبع الشيخ (ثم المصنف ماجعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل مافى حصول المقبول اذ لولاه لما حصل (فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلابد من اعتبار آخر صدر بواسطة الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فانها مبدأوها عندهم (ويصدر عنه بالاعتبار الاخر) اى الوجود على ماقلنا (عقل وبالاعتبار الثالث) اى الماهية (النفس الفلكية) ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان مافى فلك الكواكب الثابتة اوافلاكها من الافلاك والكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هوثانى العقول اوثالثها اورابعها اذلا يحصل فيه من الحيثيات مايفى بهذه الكثرة والحق[٢] ان هذه الاعتبارات فى العقل الاول انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيد الكيفية صدور الكثرة عن الواحد لاعلى وجه انه لايمكن ان يكون ماهو فى نفس الامر على خلاف ذلك (ويصدر عن العقل الثانى هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى هو مدبر عالمنا هذا (فيصدر منه هيولى العالم العنصرى وصورها وقواها) وفيه نظر لانها[٣] تحدث عن الصور النوعية للعناصر (وتعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر

(بواسطتها)

١) قوله ان الوجود اشرف من الامكان وعلى هذا القياس جعلوا الماهية علة للنفس دون الامكان اذ الامكان عارض للماهية فهى اشرف والنفس اشرف من الفلك لانها مجردة (سيد رحمه الله *

٢) قوله والحق ان هذه الاعتبارات اه يندفع بذلك مايورد على مذهبهم من ان كل شيئين لابد ان يكون احدهما علة للاخر فان القوى البشرية لاتفى بمعرفة تفاصيل الوجود لابطريق النزول من المبدء الاول تعالى الى معلوته ولابطريق الارتقاء من المعلولات اليه كيف وهم فى عالم الغواية ينغمسون فى العلايق البدنية ومبتلون بشواغل القوى الجسمانية فلايخلص سرهم الى شروق الانوار الالهية ثم لوفرض وفق التجرد عنها والتوجه اليها فلا شك ان حظه اوفر من نصيب صاحب التجرد البحت لكنه لايصل الى اسرار الملكوت ودقائق الجبروت بل لايعلم ذلك الا الله سبحانه والملائكة المقربون (سيد رحمه الله *

٣) قوله لانها تحدث عن الصور النوعية ولذلك استدل بها على الصورة النوعية هذا اذا حمل القوى على الاعراض كالكيفيات والصور على النوعية ولو حمل الصور على الجسمية والقوى على الصور النوعية فلا يرد على شئ لكن الانسب ترك جميع الصور (سيد رح الله

بواسطتها انواع الكائنات) واعترض[٢] عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان تكون كثرة في المقومات اولا بل في الامور الخارجة
فان كان الاول فقد صدر عن[٣] الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني
فمثل هذه الكثرة اما ان يصلح لان يكون مبدأ للكثرة اولا فان صلحت فتلك
ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم
تصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة
واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب
لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير
فلو جعلت مبدأ الثبوت ذلك الغير لكان دورا (وفيه نظر لانه لا يلزم

من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلا ممكنا معه
فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء آخر مع ان وجوده معه يكون

محالا الا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل (في الازل مع ان وجوده
فيه محال) والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود
الحاوي كان المجامع اياه تساوي نسبة وجود الخلا وعدمه الى الماهية فلو لم
يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا[٤] كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع
وجود الخلاء يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع
لوجوب وجود الحاوي لا تساوي النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شيء
ملزومة لمجامعة لازمه معه وكان المجامع له تساويهما هف (واما المستند
فمدفوع ايضا لان[٥] الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان
امكان وجود الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب
الحادث ازليا وانه محال لا يقال لا نسلم ان اجتماع التساوي واللاتساوي مع
وجوب وجود الحاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوي

---

١) قوله انواع الكائنات من المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (سيد ٢) قوله واعترض عليه الامام بان الكثرة
الخ وانما تقريره هكذا الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان يكون امورا وجودية او اعتبارية لا وجود لها في الخارج فعلى
الاول يلزم ان يكون الصادر عن المبدأ الاول اكثر من واحد لانها ليست واجبة لذاتها ولا صادرا عن المعلول الاول والا لم يكن
في المرتبة الاولى وعلى الثاني ان لم يجز ان يكون للاعتبارات مدخل في الوجود فلا يصدر عن المعلول الاول امور متكثرة
بهذه الاعتبارات وان جاز ففي المبدأ الاول كثرة اعتبارية ايضا فليصدر عنه اشياء كثيرة بحسب الجهات الاعتبارية ولعل
هذا التقرير احسن وحاصل الجواب ان المتعلقة بذات الواجب تعالى انما هي اضافة وسلبية معه بالنسبة الى الغير وفي
مرتبة ايجاد المعلول الاول لا غير اصلا لا ذهنا ولا خارجا فليس في هذه المرتبة سلوب ولا اضافات
فلا يمكن ان يصدر عنها بحسبها شيء فان
قلت بعد وجود المعلول الاول فللواجب
بالنسبة اليه اضافة او سلب فيصدر عنه
الثاني بهذه الجهة قلت فللاول مدخل في
وجود الثاني وهو المطلوب فان الحق على
ما ذكره افضل المحققين ان المبدأ الفاعلي
للكل هو الواجب وما عداه شرايط
للتأثير على مذهبهم وان كان بعضهم
قد يناقش فيه (سيد رحمه ❋

٣) قوله فقد صدر عن الواجب لذاته فان
قلت لم لا يجوز ان يكون ما هو بالقياس
الى غيره مبدأ لغير آخر لا لذلك الغير
حتى يلزم الدور قلت فعلى هذا يكون
صدور الغير الثاني بواسطة الغير الاول
ضرورة ان المتوقف على المتوقف على
الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون
الغير الاول هو المعلول له ابتداء فان كان
صدوره عن ذاته لا باعتبار جهة اخرى
فهو المطلوب لان الصادر عنه ابتداء
لا يكون بحسب اعتبار اضافة او سلب وان
كان صدوره باعتبار جهة اخرى مقيسة الى
غير آخر ننقل الكلام اليها فيلزم التسلسل
في العلل او ينتهي الى ما هو المطلوب (رح

٤) قوله ممتنعا فالمجموع المركب منه ومن
ذوات الحادث ممتنع وكذا المجموع من
الاتصاف به وذوات الحادث فان الاتصاف
ايضا اعتباري مثله ولا يتوهمن من ذلك
ان الموجود الخارجي لا يتصف به اصلا اذ الموجودات الخارجية قد يتصف بالاعدام والسلوب في الخارج وان لم
يكن لها تحقق في الخارج فان زيد اعمى في الخارج وان لم يكن امكانه في الخارج ولا تغفلن عن الفرق بين ان يكون في
الخارج بين الامكان بنفسه وبين ان يكون ظرفا لوجوده (سيد رحمه الله ٥) قوله لان الامكان نسبة الخ
لا يذهب عليك ان ما ذكره يقتضي تأخر امكان الشيء عن وجوده فهو قبله لا يكون ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا فيلزم
الانقلاب والغلط انما هو فيما توهمه من ان الامكان نسبة بين الماهية ووجودها وليس كذلك بل هو نسبة بينها وبين
الوجود الخارجي فاللازم تأخره عنها وعن الوجود الثابت (سيد رحمه الله تعالى ❋

١) قوله وفيه نظر لان الوجوب الذى يجامع امكان وجود الخلاء معه الى قوله وهى ممتنعة لاطائل تحته فان امتناع
علية الحاوى للمحوى بل عدمها هو المطلوب ولافائدة فى قدح المقدمات بناء على ثبوت المدعى وايضا علية الحاوى
اما ان يكون واقعة اولا فالثانى هو المقصود وعلى الاول يكون وجوب وجوده المتقدم على وجوب وجود المحوى
واقعا وامكان وجود الخلاء يجامع معه فيلزم مجامعة امكان الممتنع بالذات مع امر واقع فيسقط النظر قطعا (سيد رحمه الله *
٢) قوله وايضا الفرق انما يصح الى قوله فى الاول مبنى على ان الفرق هكذا الخلاء ممتنع فى نفسه لايجوز امكانه ان
يجامع امرا واقعا والالكان ممكن الاجتماع معه بخلاف الحادث فانه يجوز مجامعة امكان ذاته
الازل واللازم امكان مجامعته الازل فى
ذاته وهو مسلم واستحالته فيه انما هى
بالغير فلا ينافى الامكان الذاتى وح
يتوجه ان المصنف منع المجامعة اى امكان
المجامعة فى الاول اى فى صورة الخلاء فانه
يسلم مجامعة الامكان فى هذه الصورة ويمنع
استلزامها امكان المجامعة او سنده
بالصورة الثانية فهو ليس بقائل بامكان
المجامعة فى شئ من الصورتين والفرق
مبنى عليه فيكون باطلا لا حاصل له لكن
الظاهر من كلامهم الفرق بما قرره بقوله
الا ان يقال فتأمل (سيد رحمه الله *

٣) قوله اذ كل ممكن مسبوق بالغير آه
ان اراد انه مسبوق به سبقا ذاتيا فهو مسلم
ظاهر لكن فى حصول المطلوب به نظر
لان اللازم ح كون العالم مسبوقا بالغير
سبقا ذاتيا ومن البين انه ليس بمقصود
اذ الحدوث عندهم هو الزمانى وان اراد
انه مسبوق بالغير سبقا زمانيا اى سبقا
لايجامع فيه المتأخر المتقدم فهو ممنوع
لان الممكن محتاج الى المؤثر وذلك لا
يستلزم تأخره عنه زمانا الا اذا ثبت ان
تأثيره فيه لايمكن ان يكون حال الوجود
فلا يكون الاختصار عليه محصلا للمطلوب
هذا اذا حمل المطلوب على ان العالم
حادث وان حمل على اثبات الصانع وكان
معناه وكان الاولى الاختصار على امكان
اذ به يتم ثبوت الصانع فلا خفاء انه متوجه
فلئن قيل فى الدليل المذكور مصادرة
اذ جعل ثبوت الصانع مثبتا لبعض مقدماته
قلنا ان اخذ فى الدليل من حيث انه مثبت به فالامر كما ذكر وان اخذ من
حيث انه مثبت بدليل آخر فلا محذور واذ اللازم ح توقف المدعى من حيث انه مثبت بدليل عليه من حيث انه مثبت
بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك وقد يقال المدعى اثبات المحدث للعالم لا اثبات المؤثر مطلقا وح لا مصادرة ولا ـ

لوجوب وجود الحاوى امرا واقعا لان التقدير وقوعهما اذ الكلام على
تقدير كون الحاوى علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معية وجوب
وجود الحاوى لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير
لانتفاء لازمه (وفى الحواشى القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن
فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر
واقع بخلاف وجود الحادث فى الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل
وفيه[1] نظر لان الوجوب الذى يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب
المتقدم على وجوب وجود المحوى وهو ليس امرا واقعا لان تحققه
على تقدير علية الحاوى وهى ممتنعة (وايضا[2] الفرق انما يصح ويتم بعد
تسليم المجامعة فى الموضعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة فى الاول
اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا فى الخلف
لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى لاستحالة مجامعة امكان
الممتنع لذاته مع امر واقع ولا يتأتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم
من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم
من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه ح مستقيم (ولا يخفى
عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة) ونحن قد ذكرنا ذلك
فى المواضع اللائقة بها (ولنذكر الطرق التى سلكها المليون فى اثبات
مبدأ العالم وصفاته) الطريق الاول قوله (قالوا العالم حادث فله محدث)
وفى الحواشى القطبية اى مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض
لبيان ان التأثير فى حال الحدوث ضائعا اذ[3] كل ممكن مسبوق بالغير
وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية
فظاهرة واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله (لانه ممكن) لتركبه
(وكل ممكن فله مؤثر) وهو ظاهر وكل ما له مؤثر فهو محدث لان التأثير
اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل
على ما قال (والتأثير فيه لايجوز ان يكون فى حالة الوجود لامتناع تحصيل

الحاصل

الحاصل) وفي الحواشي القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نسلم استحالته وان اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا فيه فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ما قال (ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث) فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثاني وهو قوله (ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة) قالوا لان الجسم لابد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز وح اما ان يستقر في تلك الحيز اكثر من زمان واحد اولا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان في المكان ولا مكان ثمه واثبت بما فيه نظر واجيب بمثله (واقول انما ظفرت بما به اثبت وجوده ثمه ولا بما به اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد فثمه مكان وان منع كونهما واحدا فنقول انكان واحدا يتم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز (والاول باطل) اذ لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال (لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير) لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد انكان في حيز آخر فان كانت اينية (والازلية تنافيها) اي تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر (وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة) اي في الازل (لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا) اذ التوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه (واذا لم يتوقف على شرط حادث كان من جملة ما يتوقف عليه وجوده

هناك من هذه الجهة فتدبر (سيد رحمه الله تعالى ❋

١) قوله لامتناع الجمع انما يلزم الجمع بينهما ان لو وجب كون الاثر مع التأثير وح يلزم وجود كون التأثير في حالة الوجود فصحة هذه المقدمة مبنية على مقدمة مستلزمة لبطلان المقدمة السابقة عليها (سيد رحمه الله تعالى ❋

٢) قوله وهو المطلوب الخ يعني المقدمة الاولى المطلوبة لاثبات المطلوب الاول اعني اثبات الصانع (سيد رحمه الله

٣) قوله بانا نتكلم في الجسم الباقي لان كلامنا في الجسم الازلي فرضا وليس له حال حدوث اذ الحدوث هو وجود الشيء في اول زمانه والبقاء استمرار الوجود والجسم الازلي لم يكن الا باقيا فح ان منع الحصر قلنا الكلام في الجسم الباقي وهو اما متحرك او ساكن بالضرورة (سيد رحمه الله

٤) قوله واثبت بما فيه نظر اثبت الشارح المكان بما فيه نظر واجاب عنه (سيد رحمه الله تعالى ❋

٥) قوله فثمه مكان والكلام فيهما ولقائل ان يقول المراد بالسكون ح عدم الحركة مطلقا او عدم الحركة الاينية فعلى الاول الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون متحركا بالحركة الاينية ولا ينتفي عنه الحركة بالمرة بل يكون متحركا بالوضعية وعلى الثاني لا يتم بطلان امتناع الحركة في جميع الاقسام فان الفلكيات يمتنع عليها الحركات الاينية عندهم ولا يلزم جوازها عليها بما ذكره الشارح من قوله واما تحقيقا الخ وان اخذت الحركة على الاطلاق فلا يمكن بيان المسبوقية في الكل بما ذكر بل لان كل حركة فرضت فلا شك في انقسامها الى اجزاء مسبوقة بعضها ببعض فلا يكون تلك الحركة ازلية لكونها مسبوقة بالعدم قطعا وسيأتي اعتراض المصنف (سيد رح

٦) قوله وفيه نظر اذ المسبوقية بالغير

فيد الخصم اعني الحكيم ولا ينافي الازلية كما في العقول بل المسبوقية بالعدم هي المنافية للازلي (سيد رحمه الله تعالى

حاصلا فى الازل فيمتنع زواله) لوجوب وجوده بعلة وفى الحواشى القطبية ممنوع ومستنده سنذكره (فيمتنع الحركة والتالى) اى امتناع الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة) وفى الحواشى القطبية فى هذا القيد نظر اقول النظر ظاهر اذ التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعنى المتكلمين غير منحصر (فى الفلكيات والعنصريات) وكان المص انما قيده بذلك ليكون نفى التالى الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله (والحركة جائزة على كل واحد منهما) واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفيه تحقيقا فهوان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسايطه الى احيازها الطبعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان مايصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها (الطريق الثانى قوله (ولان العالم متناه لمامر) من بيان تناهى الابعاد (فيختص بمقدار وشكل معينين لمامر) فى بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى (وهما) اى المقدار والشكل المعينان (ليسا للجسمية ولا لاحد جزئيها) اعنى الهيولى والصورة (ولا لامر لازم) اى للجسمية (والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل) لاشتراك الجمع فى الجسمية وجزئيها ولوازمها (بل بسبب من خارج وهو المطلوب) وفى الحواشى القطبية قوله بسبب اى بسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا الكلام عجب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف تكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشى برد الله مضجعه اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا ايضرنا لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية اولاحد جزئيها اولامر لازم لها اوبسبب خارج والثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وان اسند اختلاف الصور فى العنصريات الى اختلاف الاستعدادات فى مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفى الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيات تردد الكلام المذكور فى الاستعدادات

والقوابل

١) قوله حاصلا فى الازل وكل موجود ازلى يمتنع زواله (سيد رحمه الله

٢) قوله على الاجسام جميعا قد يقال اللازم صحة الحركة على كل واحد من البسائط ولايلزم منها الصحة على الكل من حيث هو كل ويجاب بان الثابت صحتها على كل واحد مع الاخر وهذه مستلزمة للمطلوب بخلاف مايصح على كل واحد بطريق البدل والنظر بعد باق (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله بل بسبب من خارج الخ لقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون الخارج هو الصور النوعيه المختلفة فان حاصل كلامهم ان اختصاص هذه الصور اما ان يكون لكذا اولكذا ومن الظاهر جواز تعليل الاختصاص على الوجه المذكور بنفس الصور النوعية فلئن قيل الكلام فى نفس الصور النوعية فانها ممكنة فلابد لها من علة لافى ثبوتها المحالها وح يسقطما ذكرتموه فنقول الاستدلال على هذا بامكان الذوات والمصنف فى شرح الملخص صرح بخلافه فالوجه فى ابطال عليه الصور لزوم الاشتراك بين افراد نوع واحد فى مقدار ومخصوصين ثم انكان فى الافراد امور مختلفة مختصة بها بذواتها ومختصة للمقادير والاشكال ورد الاعتراض بها والافلا (سيد رحمه الله

والقوابل المختلفة وتبطل الثلثة الاول فيتعين الرابع (الطريق الثالث قوله (ولان المؤثر فى تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النقطة ان كانت بسيطة) اى متشابهة الاجزاء (وجب ان يتكون الانسان على شكل الكرة) وفى الحواشى القطبية اى كرة منضمة الى كرات بناء على مايذكره فى الشق الثانى واقول هذا اعجب ممامر فان ماذكره فى الشق الثانى كيف يتمشى ههنا والقائم بكل واحد من بسايط النطفة فى الشق الثانى قوة اخرى مغايرة للقائمة بالاخر وفى هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لاغير (ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسايطها العنصرية قوة اخرى فعلها فى مادتها متشابهة فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لايقال تشابه الاجزاء ينافى التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام فى تشابه الاجزاء المقدارية ولاتشابهها اذ المراد من البسيط والمركب ههنا مايكون جزؤه المقدارى مساويا للكل فى الاسم والحد وما لايكون كذلك والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لايكون كالعناصر انفسها (لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لوكان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح) وفى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل النطفة (وان لم تكن) اى النطفة (بسيطة) لعدم كونها متشابهة الاجزاء (بل مركبة كانت بسايطه) اى بسايط ذلك المركب اعنى النطفة والصواب بسايطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة والامر فيه سهل (متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات مضموم بعضها الى بعض) لان القائم بكل واحد من بسايطها ح قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت فى المادة البسيطة يكون شكلها الكرى مامر (بل بسبب من خارج وهو المطلوب) لايقال لم لايجوز ان يكون نفس الانسان اونفس الابوين لانه لوكان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها اومعها لان نفس الانسان متأخرة عن تكون اعضائه اومعها ولانه لوكان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطايف

١) قوله ان يتكون الانسان على شكل الكرة ونختار ان السبب اثر خارج لكن نمنع الحصر فى الواجب (سيد

والدقايق وبطلانه ظاهر ولوكان نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله وكونه فمن البين انه ليس عندهما علم (ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين والا) اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شئ منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما فقط و اياما كان (لكان احدهما عاجزا) اما على الثانى فظاهر و اما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة و العاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع (وفى الحواشى القطبية ملة ان المحال انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل (ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار) خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تأثيره فى وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس فى الاضاءة وتأثير النار فى الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة لا كتأثير الشمس مثلا فى الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله (اى هو بحالة ان شاء فعل وان شاء ترك) والصواب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفى فيه عدم المشية (لا موجب بالذات متى يجب صدور الفعل عنه) و اعلم ان معنى قول الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وغيرية ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اى علمه تعالى [1] سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافى الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلم انه لا يشاء لان الشرطية لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المصر من ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله (لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده) وهو ظاهر وفى الحواشى القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض

بالدليل

١) قوله اى علمه سبب لصدور الفعل لا يخفى انه مجرد علمنا بما يجوز صدوره عنا لا يكفى فى وقوعه بل نجد من انفسنا حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم يحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة فى العضلات فذاتنا هو الفاعل والقوة العضلية هى القدرة وتصور ذلك الشىء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هى العلم بالغاية والحالة التابعة النفسانية المسماة بالميلان والارادة هى للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه امور متغائرة لكل واحد منها مدخل فى صدور ذلك الشىء فالمتكلمون المانعون تعليل افعاله تعالى بالاغراض يثبتون له قدرة زائدة على ذاته وعلما بالمقدور وبما فيه من المصلحة زائدا ايضا على ذاته وارادة كذلك ويجعلون للمجموع مدخلا فى الايجاد سوى العلم بالمصلحة فيكون هى غرضا وغاية لا علة غائية و اما الحكماء فاثبتوا ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين فى الايجاد (سيد رحمه الله *

بالدليل الثانى (فيكون ازليا) لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثانى قوله (ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله) لكونه لازما اياه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالدليل الثانى على مالايخفى (ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون فى العالم تغير وحدوث اصلا) وفساده ظاهر (ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشى ء والقصد الى ايجاد الشى ء بدون تصوره محال) وانه تعالى فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالما بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو الله تعالى (فهو عالم بالاشياء) وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما فى الحواشى القطبية من ان اللازم علمه بما يقصد اما العلم بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاده ولا يقصد ما يوجد ذلك الشى ء فلا يلزم علمه به وكذا فى الغير (ثم قالوا لو وجدت العقول والنفوس لكانت متشاركة للبارى تعالى فى كونها غير متحيزة ولا حالة فى المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعنى الواجب والعقول والنفواس (وانه محال) وانما كان وصفا لامتناع ان يكون نفس ماهياتها او داخلا فى ماهياتها (والكل ضعيف) اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة فى اثبات الواجب تعالى فلضعف الوجهين المذكورين فى بيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله (لانا لانسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وليس كذلك بل ترجح الوجود الحاصل على عدمه) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ماله تأثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فمسلم ان لكل ممكن مؤثرا لكن لانسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزمانى الى الوجود فلا نسلم ان كل ممكن فله مؤثر وان اردتم به غيره فلا بد من افادة تصويره وفى الحواشى القطبية وانما لم يتعرض له اى للترديد وايراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر لظهور فساده (ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم باطل) لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمقدم باطل

١) قوله بالدليل الثانى وهو ان دوام العلة يوجب دوام المعلول (سيد رحمه الله

فالتأثير اذن حالة الوجود (وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ماذكرتم وان دل على ان التأثير لايجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا مايدل على ان التأثير لايكون الاحالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود اوحالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثانى باطل لماذكرتم فتعين الاول لايقال لولم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم تكن حالة الحدوث مغايرة لحالتى الوجود والعدم والتالى باطل واليه اشار بقوله (ولايتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما) لانا لانسلم بطلانه (لان الماهية فى تلك الحالة اما ان تكون موجودة اومعدومة والعلم به ضرورى) وفيه بحث ذكرناه فى اوائل الكتاب وفى الحواشى القطبية نقيضه ضرورى عند الخصم واما الثانى فلقوله (وكون الحركة مسبوقة بالغير مسلم لكن لاينافى ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها) وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان[1] الحركة المعينة تقتضى المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لاينافى ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص تقتضى المسبوقية بالغير فممنوع لابد له من برهان ولقوله (ولايلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول) اى السكون (وهو ظاهر) واما الطريق الثانى فلقوله (ولايلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين[2] للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة وتكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هى هيولاه وهوايضا ظاهر) ولايتأتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلاتكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعه لما مر من ضعف ماقيل فى بيانه وفى الحواشى القطبية فيه نظر اذلا اعتبار لهذا الاحتمال بعد تسليم ان تكون العلة احد جزئى الجسمية المطلقة لاستوائه فى الكل وفى تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر (واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ماقيل فى اثبات الهيولى لايتمشى فى الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم (والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية ولا لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك

المقدار

---

[1]) قوله ان الحركة المعينة الخ بل المقتضى لماهى الحركة الجزئية وح جاز ان يكون كل حركة جزئية مسبوقة بحركة اخرى جزئية الى غير النهاية فيكون الجسم ازليا ومتحركا بحركة اوّلية محفوظة بتعاقب الجزئيات المادية الغير المتناهية وما يستدل به على امتناع التسلسل فى الحوادث فهومعتمد وح وما يقال من ان شيئا من هذه الحوادث اما ان يكون واقعا فى الازل اولا فعلى الاول يلزم قدم الحوادث وعلى الثانى انتفاء الحركة فى الازل بالمرة فمبنى على توهم الازل زمانا معينا محدودا وهذا المقام من جملة المعارك بين الحكماء واهل الملة (قوله فى اوائل الكتاب كانه اشارة الى مانقله عن نقد المحصل فى صدر الكتاب حيث قال وينبغى ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شئ يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة (سيد رحمه الله *

[2])قوله ولايلزم من تعليل لزوم المقدار الخ الثابت بالبرهان ان الجسمية اعنى الجوهر الممتد فى الجهات مقارنة لمحل كل قابل اياها فى بعض الاجسام ثم حكموا ابتناء على انها طبيعة نوعية بمقارنتها دائما لكن لايجب كون القابل واحدا بل جوزوا تعدده فالجسم اذا اطلق على المجموع لايكون بجزئيه مشتركا بين جميع الاقسام (سيد رحمه الله *

المقدار والشكل الصورة الجسمية على ماهو المتعارف من اطلاق الجسمية
فهى ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هى بسيطة وان ارادوا بها الجسم
المطلق الذى فى ضمن كل واحد من الاجسام مصة منه فهو ايض ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ[1] فى العقل
من المادة الجنس ومن الصورة الفصل (واما الطريق الثالث فلقوله
(ولا يلزم من عدم تشابه بسايط النطفة تكون الانسان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها بالبعض
عن الشكل الكرى) لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من برهان وهذه هى
المنوع[2] الخاصة واما المنع[3] العام فاليه اشار بقوله (ثم بعد التجاوز عن
هذا كله لايلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهى اليه الممكنات
اللهم الا بعد العود الى ابطال الدور والتس) بان يقال ذلك السبب
انكان واجبا لذاته فهو المرام وانكان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب
والالدار اوتسلسل وكل منهما محال (فيكون ماذكروه من) التطويلات
(ضائعا) واما الوجه الاول فى كونه تعالى فاعلا بالاختيار فلقوله
(قوله لوكان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل
فان ماذكرتم فى بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثانى فلقوله (ولانه لايلزم
من كونه موجبا دوام جميع معلولاته) وانما يلزم ان لوكان جميع معلولاته
قابلة للدوام والثبات وليس كذلك (فان من جملتها) اى من جملة
معلولاته (الحركة[4] وهى غير قابلة للدوام والثبات) فاذا وجدت يجب
انعدامها ويصير انعدامها لغيرها من الحركات فيلزم التغير فى العالم
(وفى الحواشى القطبية فى توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لانسلم انه يلزم من
دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم
ذلك لولم يوجد فى الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام
من حركته لكونها غير قابل للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويلزم
ويلون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك
واقول النظر ظاهر فان[5] دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته واجب
ضرورى فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة
غير مستقيم واما ماذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله (واما ماذكروه
لبيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختارا) وذلك غير محقق بل هو
باطل واما ما ذكروه لبيان نفى النفوس والعقول المجردة فلقوله

[1]) قوله فان المأخوذ فى العقل الخ ولقائل ان يقول المادة والصورة اللتان يؤخذ منهما جنس الجسم وفصله اما ان يكونا جزئين له فى الخارج اولا والثانى ظاهر البطلان والالكان الاجزاء العقلية للماهية مأخوذة عن امور متغائرة ليست هى اجزاء لها فى الخارج وعلى الاول يلزم تركبه فى الخارج من المادة والصورة وفى العقل من الجنس والفصل (سيد رحمه الله *

[2]) قوله هى المنوع الخاصة فان لكل منع موضعا مخصوصا من المقدمات وكل منع كان قادحا فى دليل خاص (سيد رحمه

[3]) قوله واما المنع العام انما كان عاما لوروده على جميع الدلائل اذ لا بد من ضم النتيجة الثابتة بها الى مقدمة اخرى هى قولنا وذلك السبب واجب حتى المدعى وهذا المنع وارد على تلك المقدمة فيكون عاما (سيد رحمه الله *

[4]) قوله الحركة وهى غير قابلة آه قد تقدم ان ارتباط عالم الحوادث بعالم القدماء الذى لابد منه لايمكن الا بامر ذى جهتين دوام وثبات وتغير وزوال يتوسط بينهما وذلك هو الحركة (سيد

[5]) قوله فان دوام المعلول اه اذ المعلول النوعى يجوز فيه ذلك كما مر (سيد

(واما ماذكروه لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لانسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة) ليلزم تعليله بعلل ولقوله (ولانسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين) وقد مر ضعف ماقيل فيه *

(المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة) واعلم ان افلاطون ومن تقدمه من المتألهين[٢] ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا (لوكانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن) وح اما ان تكون واحدة اوكثيرة فانكانت واحدة اى بالشخص (كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو وكل مايعلمه احدهما يعلمه الآخر ان بقيت واحدة) اى متشخصة (بعد التعلق) كماكانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لانسلم ان كل مايعلمه احدهما يعلمه الآخر ح اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك[٣] الآلات فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها بالعدم توقفها على الآلات الاترى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة (والا) اى وان لم يبق واحدة (كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة) وفي الحواشي القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متحيز واما عكسه[٤] فلا (اقول وفيه نظر لان المراد من التجزى امكان فرض شيء دون شيء وذلك لايتصور بدون المقدار فالمتجزى اما مقدار اوذو مقدار فنحن نعلل ذلك بان التجزى من خواص الجسم او الجسماني ولم نقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا (وانكانت كثيرة[٥] فالامتياز بينهما ليس بالماهية ولوازمها والالكان) اى مابه الامتياز وهو اللوازم (لازما لها) اى لتلك النفوس الكثيرة (لاشتراكها في الماهية) التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب[٦] الاشتراك في اللوازم (ولا بالعوارض لان لحوقها اياها انكان بسبب الماهية كان لازما) فاشتركت النفوس فيه (وانكان بسبب المادة) اى البدن اذ المادة للنفس هو (كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال) وفي الحواشي القطبية والحصر ان اللحوق اما ان يكون للماهية اولا والثاني

١) قوله ذلك الوصف الى العلة اذ الامور العدمية لاتحتاج الى علة وذلك الوصف عدمي (سيد رحمه الله *

٢) قوله من المتألهين الخ ويناسب مذهبهم ماورد في الحديث النبوي من ان النفوس خلقت قبل الابدان بالفي عام في تقدمها على البدن ويوافق مذهب ارسطو ماورد في التنزيل من قوله تع ثم انشأناه خلقا آخر (سيد رحمه الله تعالى

٣) قوله تلك الآلات والآلات المشتركة من الاناس مختلفة بالعدد قطعا فجاز ان يكون ادراك كل نفس مشروطا بتلك الآلات المخصوصة (سيد شريف *

٤) قوله واما عكسه اذ يصدق كل متحيز اما جسم اوجسماني بخلاف مالو اقتصر على الجسم وانه لايصدق لجواز ان يكون المتجزى جسمانيا (سيد رحمه الله *

٥) قوله اذا كانت كثيرة اه فلا بد من الامتياز قطعا والافلا كثرة فمابه الامتياز اما نفس الماهية اومايدخل فيه اوخارج لازم اوخارج عارض والثاني حكم الاول او الثالث فلذلك لم يتعرض له اولان اللازم محمول على ماهو اعم من المصلح لالانه يستلزم في النفس وهو باطل اذ قد يناقش في بطلانه (سيد رحمه الله *

٦) قوله يوجب الاشتراك لان الفاعل واحد وهو العقل الفعال وليس هناك اختلاف قوابل اذ الفرض قدمها فيكون وجودها قبل البدن فلا يمكن اختلاف العوارض ليلزم الامتياز بل كل العوارض يكون مشتركة (سيد رحمه الله *

اما ان يكون للبدن اولا والثانى هو الفاعل (ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس فى الماهية واللوازم) قيل شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف فى الدلالة على اتحادها فى النوع وفيه نظر وفى الحواشى القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفى فى المقصود وفيه نظر (اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض المتميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه هو الاول لكون الثانى مشتركا (وامتناع) اى وان يمنع امتناع (تعلقها بهذا البدن) فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ) وذكر بعض الحكماء المتأخرين انا لم نجد مع كثيرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى آوان زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ فى الابدان شىء بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه (لا يقال لو كانت) اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت (موجودة قبل هذا البدن) ضرورة والتالى باطل والا (لكانت مستغنية فى نفسها عنه اى عن هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية فى نفسها عنه فلا يتعلق به (لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية فى نفسها عنه فلا يتعلق به) لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله (لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهى) اى النفس الناطقة (باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وح يكون فيها شىء يفسد بالفعل وشىء يقبل الفساد واحدهما غير الآخر) لان

١) قوله ان يمنع اشتراك لجواز كون كل واحدة نوعا منحصرا فى شخصه فتحصيل الامتياز ح بالماهية واللوازم (سيد رح

٢) قوله وفيه نظر اذ ليس حدية ما ذكروه معلومة ولئن سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهى متخالفة بالحقيقة كل نوع منها منحصر فى شخص فلا يدل الحد الواحد على الاتحاد فى النوع (سيد رحمه الله *

٣) قوله بعد المفارقة يعنى عن الانسانية وذلك يوجب زوال الهيئات الردية بكثرة الرياضات (سيد رحمه الله *

٤) قوله لان فساد الجوهر اه كفساد الماء الى الهواء فانه بفساد الصورة المائية وحصول الصورة الهوائية (سيد رحمه الله

١) قوله لان القابل للفساد الخ الاوضح ان يقال بناء على ان ماله قوة الفساد واستعداده يجتمع معه وماله قوة الثبات لا يبقى مع الفساد (سيد رحمه الله ٢) قوله قوة الفساد وقوة الثبات الاظهران الثبات بالفعل لان القوتين لا يجتمعان معا اصلا لا في حال الثبات ولا في حال الفساد اللهم الا اذا فسر القوة بمعنى لا يقابل ﴿ ٢٢٢ ﴾ بالفعل (سيد رحمه الله *

القابل للفساد يبقى مع الفساد والفساد لا يبقى معه (فتكون مركبة) اى من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هف (ولكان) اى انها باقية والا لكان (لها قوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد اى البسيط لا يكون له هاتان القوتان) لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شيء يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشيء يفسد (فيلزم تركبها هف ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج) وذلك لا يتوقف على فساد الصورة على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضربا للمثل ننقل الكلام اليها لينتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون التعرض لقوله وح الخ ضائعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ويقول فساده يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وح يكون التعرض للثاني ضائعا اقول وفيه نظر لان الثاني دليل آخر مستأنف لا انه تمام الاول حتى يكون ضائعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد (وان الشيء الواحد) اى وان يمنع ان الشيء الواحد (لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج) فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدما

(قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لابد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها متوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه ويتحقق بتحققه والا لجاز وجودها

٣) قوله يجب ان يبقى مع المقبول اه وتحقيقه ان قبول النفس الناطقة للفساد بمعنى العروض والطرء لا بالمعنى الحقيقي ليلزم ان يبقى هناك ما يجامعه (سيد رحمه

٤) قوله فبعد تسليم المقدمة المذكورة القائلة بان فساد الجوهر لابد ان يكون لفساد الصورة (سيد رحمه الله *

٥) قوله امرا خارجا عنه وانكان خارجيا فان الصورة يطلق على الخارج ايضا كالمقدار (سيد رحمه الله *

٦) قوله وح يكون التعرض للثاني الخ لو قال يكون التعرض للاول ضائعا لكان اظهر لانه يكفي في اثبات المطلوب ان يقول فساد الجوهر يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد الخ فالتعرض لان فساد الجوهر لا يكون الا بفساد الصورة بالمعنى الثاني مستدرك لا فائدة فيه فان قيل اذا حمل قول المصنف وح يكون فيها شيء يفسد الخ على النقل المذكور يكون قد جعل الدليل الثاني جزأ من الدليل الاول فالتعرض له ثانيا ضايع لانه قد استدل به في الاول فالاستدلال به مرة اخرى تكرار لا فائدة فيه قلنا اللازم ظاهرا ح الاستدراك في الاول لان بعضه كاف لا ضياع الثاني وان امكن توجيهه على ان المعتبر في الاول هو الفساد والقبول بالفعل والثاني قوة الفساد والثبات فاين احدهما من الآخر وقد يقال للثاني تصحيف للباقي واراد به الباقي من الدليل وح لا نظر اصلا (سيد رحمه الله

٧) قوله يقبل الفساد ويبقى معه بالفعل حتى يلزم التركيب (سيد رحمه الله *

٨) قوله والا لجاز وجودها اى وجود النفس قبل البدن لتحقق علتها التامة قبله وعدمها اى عدم النفس مع حدوث البدن بعدم تحقق علتها التامة معه ولا يخفى ان استحالة التالي عين النزاع اذ المنازعة في وجوب حدوث النفس مع البدن حتى يلزم منه بطلان التناسخ ورجوع الضميرين الى العلة التامة جائز والمؤدى واحد (سيد رحمه الله *

قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان) وفى استحالة الثانى نظر
فانه عين النزاع وفى الحواشى القطبية لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم
البدن ولم يتحقق بتحققه لزم ان لايكون العلة التامة مع البدن واذا
لم تكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن
وهو محال او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفى استحالته [٢] نظر
لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض (وح تفيض من العلة
الفاعلية نفس عند حدوثه فهو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ
كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد مدبر
بدنه واحدا) وفيه نظر لجواز ان يكون [٤] اثنين ولا تميز بينهما (وهو
مبنى على حدوث النفس المبنى على فساد التناسخ فيكون دورا
ولنختم هذه المقالة ببحثين الاول فى امكان الوحى والنبوة) واعلم ان
للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهى التى من شأنها تركيب
الصورة وتفصيلها مثل انسان ذى رأسين او عديم الرأس والاخرى
الحس المشترك وهى التى ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على
سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما نشاهد
الاشياء الموجودة فى الخارج وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التى يراها
النائمون والمحرورون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية
بل ترد عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انتقاش الحس
المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها لم تتسع لهذه
الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت
المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل
فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما فى
حالة النوم التى سكن فيها المانع الاول او فى حالة المرض التى سكن فيها
المانع الثانى لاشتغال النفس ح بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على
الحس المشترك فيلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع
الامور الكائنة فى العالم مما تحقق او يتحقق او هو متحقق فى الحال مرتسمة فى
المبادى العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها
ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلى واما النفوس
فعلى الوجه الجزئى على رأى المشائين وعلى الوجهين جميعا على رأى الشيخ
وان النفوس الناطقة يمكنها ان يتصل بتلك المبادى المفارقة وينتقش بالصور
المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة

١) قوله وهو محال اذ البدن من جملة
مايتوقف عليه النفس (سيد رحمه الله
٢ (قوله وفى استحالته نظر يعنى اذا
فرض ان حدوث النفس من الفاعل
يتوقف على حدوث البدن يلزم ان
يتأخر هى وعلتها التامة عن حدوث
فلا يوجدان معه بل بعدمان معه ويوجدان
بعده فلا يكون عدمها مع حدوث
البدن محالا لكن الكلام فى المعية
والتقدم والتأخر بحسب الزمان فالاظهر
النظر الذى اورده الشارح (سيد رحمه
الله ٣) قوله بحسب هذا الفرض الفرض
هو توقف حدوثها على استعداد المادة
التى هى البدن فتأخر عنها (سيد رح
٤) قوله لجواز ان يكون اثنين الخ
لا يخفى ان كل واحد يحكم بديهة عقله
ان مدبر بدنه واحد اى المدرك
والمحرك متحدان فالقدح فيها يوجب
انخرام البديهيات وبالجملة هذا حكم
قطعى ضرورى فلو جوز بطلانه ينتفى
الثقة عن القضايا القطعية الضرورية
لا يقال حكم الشخص بذلك بالنظر
الى نفسه انكان بالبديهة والضرورة
لكن حكمه بان غيره كذا او يحكم كذا
فمبنى على مقايسته بنفسه فكيف يكون
قطعيا لانا نقول الحكم بذلك قطعى لكل
عاقل واما المقايسة المذكورة وان
كان لها مدخل فيه لكن لا بطريق الاحتجا
ج حتى يكون تمثيلا بل هى معدة لفيضان
الحكم القطعى من واجب الصور
كما ان الاحساس بالجزئيات معد
لفيضان الاحكام الكلية (سيد رحمه الله

القوة وافية بالجوانب المتحاذية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادى ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخلية قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادى العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلى فتحاكى المتخيلة تلك المعانى الكلية المنطبقة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكات الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالا تخاطبه بكلام يلهمه من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون من اجل احوال الربية وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله

(لما كان للانسان القوة المتخيلة) وهى التى فى البطن الاوسط من الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعانى (وقوة الحس المشترك) وهى التى فى مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات (فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل بالعقل والنفوس الفلكية وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلى فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها) كمحاكات الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرزائل باضدادها (ثم تنزل منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك ولقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع) اى الاستخلاص (فى حالة النوم) اى هذه الحالة تقع فى حالة اليقظة كما ذكرنا (وهو الوحى) ان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا كما تقع فى حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف والتسامع يشهد ان لكل احد بوقوع اطلاق النفس على الغيب فى الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه توجب التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نائم قوى التخيل والتذكر على ماذكره الشيخ فى النمط العاشر من الاشارات وقوله (الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة)

اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه فى حالة اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور فى الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة (امالان النفس اذا احست) اى بواسطة الالات (بصور جزئية وبقيت مخزونة فى الخيال) وهى القوة التى فى مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور (فعند النوم ترتسم فى الحس المشترك) وهذا السبب كثير الوجود (اولانها) اى لان النفس او المتخيلة والثانى اقرب معنى (الفت صورة والفتها) اى والفت بتلك الصور النفس فارتسمت فى الخيال (فعند النوم يتمثل فيه) اى فى الحس المشترك لانتقالها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك (اولان مزاج الدماغ) بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة (يتغير فيتغير افعال المتخيلة) بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس انما حصلت هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة مايوجبها لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتأثر به تاثيرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التى يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هى اضغاث احلام (واما الوحي فلا يكون الا صادقا) هذا هو الفرق واما سبب رؤية الصور التى يراها المرضى من المحرورين وغيرهم[1] فلان النفس ح يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ لضبط المتخيلة وح يقوى سلطانها عليها فاخذت فى تلويح الصور التى من شأنها ان ترتكبها فى الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى فى حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن الضبط فلاجرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصورة الغول واشباهها مرتسمة فى الحس المشترك مشاهدة (واما امكان النبوة فلان مجرد التصور النفسانى[2] قد يكون سببا لحدوث الحوادث) ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشى على جذع

١) قوله واما سبب رؤية الصور الخ من غير ان يكون هناك اسبابا جسمانية مثل ان الغم والغضب يوجبان سخونة البدن (سيد رحمه الله)

٢) قوله فلان مجرد التصور النفسانى فان المتحرك الى موضع لمصلحة من مصالح بدنه يتصور الحركة وينبعث من ذلك التصور اذ اعمال تلك القوى التى فى العضلات مثلا ايضا منبعثة منه فعلم ان مجرد التصور النفسانى يصير سببا لحدوث الحوادث على بدنها والبدن مشتمل على الهيولى العنصرية انتهى جزؤه (سيد رحمه الله)

يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولايزلقه اذا كان على قرارمن الارض الثانى ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله (والا) ان لولم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث (لما امكن للنفس تدبير البدن) وفى الحواشى القطبية لاحاجة الى هذا اى الى البدن اذكان مكتوبا عليه ويؤكده ما سيذكره (بمجرده) اى بمجرد التصور النفسانى لكن التالى باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفسانى فالمقدم مثله (وح) اى وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفسانى سببا لحدوث الحوادث (يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى فى الجملة وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان اللازم تأثير النفس فى الهيولى التى اتصلت بها واما فى غيرها فممنوع (واقول هذا النظر انما يتوجه ان لوفسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفسانى واما اذا فسر بالتقدير الذى فسرناه به فلا على مالا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ماذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشى فيما سبق انفا لاحاجة الى البدن اى الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه ظاهرا تأثيرها فى المادة المباينة الغير المتصلة بها لعموم التدبير ح ولقائل ان يقول التقدير الذى به فسرتم قوله وح هو كون التصور النفسانى سببا لحدوث الحوادث فى البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لاغير فاللازم منه ايضا تأثير النفس فى الهيولى التى اتصلت بها لاغير فعلى التفسيرين لابد وان يزاد عليه شىء ليلزم تأثير النفس فى الهيولى المباينة (فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن) اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس القوية (حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فيصدر منها) فى اجسام هذا العالم خصوصا فى جسم[٢] صار اولى بها لمناسبة مخصوصة مع بدنها (الامور الغريبة[٣] التى هى المعجزات) اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فاذن المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارض قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة يخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا خارق مقرون بالتحدى ليتميز به عن

(الكرامات)

[١] قد يقال لما ثبت تاثير النفس فى الهيولى المتصلة اعنى البدن بمجرد التصور مع انها ليست حالة فيها بناء على تجردها فليس بممتنع ولا مستبعد ان يؤثر فى غيرها فيحصل امور خارقة للعادات وهذا هو المدعى حيث قال واما امكان النبوة الخ قال فى شرح الملخص والذى يحقق ما قلنا من ان تاثير النفس قد يتعدى عن بدنها حال الاصابة بالعين فان تعجب العين من شىء قد يقتضى بخاصية تغير حال ذلك الشىء واذا عقل ذلك فى موضع فليعقل فى سائر المواضع (سيد رحمه الله تعالى *

[٢] قوله فى جسم صار اولى بها كالعصى التى كانت لموسى عليه السلام فان تصرفه فيها اقوى واشد من تصرفه فى غيرها ولعل ذلك لمناسبة بينهما اى بين العصاء والمزاج الذى كان سبب تعلق النفس بالبدن (سيد رحمه الله *

[٣] قوله الامور الغريبة الخ كشفاء المريض باستشفائه وسقى الارض باستقائه وحدوث الزلازل والطوفانات والخسف وصيرورة الجماد حيوانا والحيوان جمادا الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة عن الانبياء عليهم السلام (سيد رحمه الله *

الكرامات وقولنامع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الاان المص
لما كان كلامه فى النبوة وهى انما يتحقق بالتحدى فلا جرم لم يعترض لهذا
القيد وذكر الشيخ فى آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وما صلها
النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار مالا يحيطون به من
المعجزات والكرامات وبالجملة كل مايكون على خلاف العادات علما وحكمة
على ان الحمق فى انكار مالم يعرف امتناعه ليس دون الحمق فى الاعتراف
بما لم يعرف ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان
على ثبوت احد طرفى ذلك الشيء وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية
المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان فى الاثبات كما يكون
من العوام او فى النفى كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحمق الاول
اقرب الى السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح مافيه بخلاف
الثانى فانه منافى للشرايع وفيه من الفساد مافيه ونعم ماقال الشيخ فى آخر
تلك النصيحة واعلم ان فى الطبيعة عجايب وللقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرايب ومن اراد تحقيق
مقامات العارفين وكيفية ترقيهم فى تلك المقامات واسرار الآيات
الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ
بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده

❊ الثانى فى احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد
مع البدن بعينها وتعلق به) ولا برهان عليه (ومنهم من قال يتوقف
وجودها على البدن المعين والالما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها
وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم
يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقاءها
متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام
المعلول (ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم
البدن تتعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر
وفيه نظر لانا لانسلم قدمها ولانسلم انه لايمكن ان تقوم بنفسها بدون
التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا على البدن
فيكون البدن آلة لكمالها فتتعلق به فاذا زال البدن تبقى
موجودة بعلة وجودها (ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن
وفى الحواشى القطبية فى بعض النسخ بعد العدم اى بعد عدم البدن
قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم

١) قوله العارفين كما للانبياء والاولياء (سيد

٢) قوله ويلزم من انعدامه انعدامها ولا اعادة فى شىء منهما (سيد رحمه

وشقاوة وسببها ادراك المنافى من حيث هو مناف والملايم لها اى للنفس ادراك الموجودات بان) يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته برىء عن النقايص منبع لفيضان (الخير ثم يدرك ما يصدر عنه على الترتيب الواقع فى الوجود) وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله (ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية التى يوجب استغراقها) اى استغراق النفس (فى مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلى وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهول من المعلوم فتشتاق اليه والاعتقادات اى وبان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق فى شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذى لا يشتاق الى الجماع والاصم الذى لا يشتاق الى سماع الالحان واليه اشار بقوله (الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها فى تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق) اى عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن ويثبت السعادة والشقاوة (ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك) اى السعادة والشقاوة بهذا الوجه (مبنى على حدوث النفس[1] وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال[2] الاستاذ اثير الحق والدين برد الله مضجعه ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والالما تعلقت به فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط فى سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب

مباشرة

١) قوله مبنى على حدوث فانها لو كانت متعلقة ببدن قبل كل بدن او متعلقة ببدن بعد البدن الذى حدثت معه فلا يتصور لها شقاوة وسعادة يحصلان لها حال كونها مفارقة عن البدن بالكلية (مير سيد شريف رحمه الله

٢) قوله قال الاستاذ اثير الحق والدين ماذكره اولا مذهب المشائين القائلين ببطلان التناسخ بالكلية والاستاذ اثير الدين الابهرى قدس الله روحه مزج طريقتهم بطريقة الرواقيين (سيد *

مباشرة الامور البدنية فتزول اخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة
وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل
ان يبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب)
وهو الجهل بما يجب ان يعلم (ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى
التعلق ببدن آخر انسانى وانكان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى
معذبة بتلك الهيئات دائما) وانكانت عارضة بسبب مباشرة الامور
لكونها غير مستكملة (ويحتمل ان يجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن
آخر حيوانى) واكثر ما فى هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على
شئ منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشئ من ذلك لما مر فى النصيحة
المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على
ذلك البرهان على ما قال (ولا يمكن الجزم بشئ من هذه الامور)
والامام ايضا لما ذكر فى الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر
مايرد عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة عسيرة لا يعلمها
بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى (وليكن هذا اخير ما نورده فى العلم الالهى
ويتلوه القسم الثانى فى الطبعى والحمد لله على الاتمام وصلوته على
محمد ولى الكرام) وليكن ايضا هذا اخير ما اوردنا ايراده فى شرح هذا
القسم ولوهب العقل والحيوة ومفيض العدل والخيرات حمد لا يعد
ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا يستقصى

تمت تمام



قال المصنف رحمه الله (القسم الثانى فى العلم الطبعى وفيه مقالات الاولى فى احكام الجسم ومايتعلق به) اى بالجسم (وفيها مباحث المبحث الاول فى نفى الجزء الذى لايتجزى وبيان امتناع تألف الجسم ممالايتناهى ومايتعلق به) واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لاينتهى القسمة الى حد لايكون قابلا[1] للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لاتحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين أن[2] كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء لايقبل القسمة بوجه ما اصلا لاكسرا لصغره ولاقطعا لصلابته ولاوهما لعجزه عن تميز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم فى الكمية لاكانقسامه فى العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تألف الاجسام ذوات[3] المقادير منها ان لايتداخل فانها ان تداخلت فلايحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير والاجسام والذى يبطل مذهبهم وجوه[4] احدها[5] (انه لو وجد جزء[6] لايتجزى[7] فان لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخلا) اى بالكلية بان يكون لمجموع منهما مقدار احدهما (لم يكن فى الوجود ذو مقدار) لماذكرنا[8] (والا فالجانب الذى به يماس الاخر غير الذى لايماس به فينقسم) واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما تكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهى فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لاجزآن فلايلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنين فمحل احديهما غير محل الاخرى

فيلزم

[1] قوله قابلا للقسمة الخ بجميع وجوه الانقسام من القطع والكسر واختلاف الاعراض والتوهم خلافا لاصحاب ذيمقراطيس فانهم ذهبوا الى ان الانفكاكية تتفق بخلاف الوهمية لكن خروج جميع الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل محال قطعا (ميرسيد شريف

[2] قوله ان كل واحد من الاجسام البسيط اه اى المفرد الذى لايتألف من اجسام لا مختلفة الصور ولا متفقها (سيد رحمه الله

[3]) قوله ذوات المقادير اه التى هم قائلون بها وذالك لانهم لا يقولون بالكميات بل السطح مركب عندهم من الخطوط وهى من النقط (سيد رحمه الله *

[4]) قوله وجوه الخ الادلة الدالة على ان وجود الجزء الذى لايتجزى وتركب الجسم منه محال مختلفة المأخذ بعضها يتعلق بالمماسة وبعضها يتعلق بالحركة وبعضها بالمسامتة وبعضها بالاشكال فالمذكور اولا متعلق بالمماسة وذلك ظاهر (سيد رح

[5]) احدها انه لو وجد اه ماحاصله ان وجود الجزء الذى لايتجزى وتركب الجسم منه مستلزم لاحد الامرين اما عدم حصول الاجسام اوانقسام الجزء وكلاهما محالان وكذا الملزوم (سيد رحمه الله *

[6]) قوله لو وجد جزء اه ويكون الاجسام ذوات المقادير مؤلفة منه كما هو مذهب المتكلمين (سيد رحمه الله *

[7]) قوله جزء لايتجزى اه لم يقل الجوهر الفرد اشارة الى ان المقصود منه عدم تركب الجسم لان الجزء بدون التركب لايكون جزءا بل جوهرا فردا سيد رحمه الله

[8]) قوله لماذكرناه من انها ان تداخلت لا يحصل منها مقدار واما على تقدير عدم التماس فالامر اظهر ضرورة ان حصول ذى المقدار مما لامقدار له لايكون الابالتماس بين الاجزاء (سيد رحمه الله

فيلزم الانقسام قوله (ولانه لو وجد اجزاء لاتتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزأ فالصغير لايقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التى يقطعها الصغير مثل التى يقطعها الكبير) على التقدير الاول (او اكثر على التقدير الثانى) بل اقل فينقسم وكذلك الكلام فى الفرجار ذى الشعب الثلث) اى لو وجد جزء لايتجزى لاستحال ان يرتسم الدواير بالفرجار ذى الشعب الثلث وذلك لانا اذا رسمنا الدواير به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزأ فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزأ او اقل منه او اعظم الى اخر ماذكره (واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لانسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر على تقدير قطع العظيم جزأ يلزم ان يقطع اقل بل يقف الصغير فى بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ولا ينفعهم الفرض فى الحديد او الالماس فان قدرة الله تعالى لايعجز عن شىء فلابد من اقامة البرهان عليه فنقول لوكان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان نسبة مازادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على مافيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة فى السكنات اوكان مايحس فيه من السكنات اضعاف مايحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله (ولان الجسم لو تركب من اجزاء لايتجزى فعند حركته) اى حركة الجسم (يلزم حركته) اى حركة الجزء الذى لايتجزى (من جزء الى آخر ومحال ان يوصف بالحركة حال مايكون ملاقيا بالجزء الاول)لانه لم يشرع بعد فى الحركة (او للجزء الثانى) لانه ح انقضت الحركة (بل حال مايكون ملاقيا على الفصل المشترك فينقسم الجزء) لان مامنه يلاقى احدهما غير مامنه يلاقى الاخر ومايلاقى من كل واحد منهما الذلك الجزء غير مالايلاقيه الرابع قوله (ولان الشمس اذا ارتفعت)وتوجيهه ان يقال لوكان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لايتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزأ لايتجزى (فان انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة فى الارض جزء او اكثر كان طول الظل) الذى انتقص من اول النهار

١) قوله ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى ويكون الاجسام مركبة منها هذا الدليل متعلق بالحركة وحاصله ان تركب الجسم من الجزء يستلزم احد امور ثلثة اما تساوى مسافة الطوق الصغير مع مسافة الطوق العظيم واما كونها اعظم منها او انقسام الجزء والكل محال (سيد رحمه الله *

٢) قوله والا لكانت المسافة اه اذ المسافة التى فيها الحركة ايضا جسم ويفرض المتحرك قد تحرك من جزء الى آخر فتكون منقضبة عنده (سيد رحمه الله

٣) قوله اى حركة الجسم الخ لا يخفى جريان هذا الدليل فى الجزء بدون اعتبار حركة الجسم بان يقال اذا تحرك من جزء الى الاخر ويساق الى تمام الدليل لكنه اعتبر حركة الجسم كيلا يمنع جواز حركة الجزء وحده (سيد رحمه الله *

٤) قوله اى حركة الجزء اه حاصل الكلام ان الجزء فى الصورة المفروضة موصوف بالحركة قطعا وليس ذلك حال كونه بتمامه ملاقيا للاول ولا حال كونه بتمامه ملاقيا للثانى بل حال كونه ملاقيا ببعضه للاول وببعضه للثانى فيلزم انقسام الجزء المتحرك وايضا ليست اتصافه بالحركة حال كونه ملاقيا لتمام الاول ولا حال كونه ملاقيا لتمام الثانى بل حال كونه ملاقيا لبعض الاول وبعض الثانى فيلزم انقسامهما (مير سيد

٥) قوله ولان الشمس اذا ارتفعت اه هذا الدليل متعلق بالمسامتة وان كان له تعلق شديد بالحركة على ما ذكره الامام قال فى شرح الملخص عده من المتعلق بالحركة اولى (مير سيد شريف

١) قوله لانه اذا لم يكن كرية آه واعلم ان هذا انما يحتاج اليه فى اثبات مذهب الحكماء واما ترويج الدليل السابق فمستغنى عنه (مير سيد قدس سره ٢) قوله لايقال النقطة موجودة اورد رحمه الله من ادلة مثبتى الجزء دليلين على سبيل المعارضة لادلة النفاة واشار الى تزييفهما (مير سيد قدس سره ٣) قوله وطرف الموجود موجود الخ لايق لم لايجوز ان يكون ذلك الشىء جزءا من المقدار المتناهى فلا يثبت طرف موجود هو خارج عنه على ماهو المدعى لانا نقول ذلك الجزء لابد ان يكون ذاهبا فى الجهة التى فرض امتداد المقدار فيها فلا يكون الانتهاء والنفاء عنه بتمامه بل ببعضه وينقل الكلام اليه فتدبر (مير سيد قدس سره *

الى منتصفه (مثل ارتفاع الشمس فى نصف النهار) على التقدير الاول (او اكثر) على التقدير الثانى (وان انتقص اقل انقسم الجزء) الخامس قوله (ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية) وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية اولا فان لم تكن كرية (كان احد جانبيه غير الجانب الاخر) لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع واقل فيلزم الانقسام (وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء) واذا وجد شىء اقل من الجزء يلزم انقسامه (لايقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذى هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال فى احد جزئيه غير الحال فى الاخر) واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شىء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذى لايتجزى وقوله (ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة) حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهى منقسمة الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة هى الحاضرة وهى غير منقسمة (والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شأن اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا) لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا

٤) قوله واذا كان محلها غير منقسمة يلزم وجود شىء متحيز غير منقسم الخ والتفصيل كما فى شرح الملخص ان يقال اذا ثبت وجود النقطة فهى اما ان يكون مستقلة بذاتها اولا فعلى الاول لزوم الجزء ظاهر وعلى الثانى لابد لها من محل فنقول محلها اما ان يكون منقسما اولا والاول محال والا يلزم انقسام النقطة وعلى الثانى اما ان يكون محلها مستقلا بنفسه وذاته فيلزم الجزء قطعا والا فله محل آخر وننقل الكلام اليه فيلزم احد الامرين اما الانتهاء الى محل مستقل بنفسه غير منقسم ذى وضع لان مالا وضع له يستحيل ان يكون محلا لماله وضع فثبت الجزء او التسلسل من طرف المبدأ وهو محال اقول لايخفى عليك ان القائلين بالجزء وتركب الاجسام منه لايقولون بالنقطة والخط والسطح على المصطلح عند الحكماء فالدليل الزامى وقد يمكن توجيهه على طريقة البرهان وان هذا الاستدلال لو تم انما يدل على وجود الجوهر الفرد فى نفسه لا على تركب الاجسام منه اللهم الا ان يتصرف فيه بزيادة يحتاج الى تدقيق التأمل فان قلت لامحذور فيما ذكرتم لانه معارضة لما ينفى الجزء مطلقا ولان كل من قال بوجوده قال بتركب الجسم منه قلت ماذكره المصنف من ادلة النفاة انما يدل على امتناع تركب الجسم منه لا على امتناعه فى نفسه وعدم القول بالفصل كلام خطابى لايتمسك به فى مقام البرهان (سيد شريف رحمه الله * ٥) قوله لان الحركة موجودة آه تفصيل هذا الكلام ان يقال اذا اعتبر المتحرك فى اثناء المسافة فلا شك ان له فى هذه الحالة حركة موجودة وليس هى الحركة الماضية الواقعة فى الزمان الماضى لانها انعدمت مع انعدام الماضى قطعا ولا الحركة المستقبلة الواقعة فى الزمان المستقبل لانها لم توجد بعد فهى الحركة الحاضرة اى الواقعة فى الزمان الحاضر فلو لم تكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للمتحرك فى الحالة المفروضة حركة موجودة وهو باطل قطعا فهى اما ان تكون منقسمة وهو محال لما ذكره او غير منقسمة فيلزم عدم انقسام المسافة فيثبت الجزء فيها وهكذا الحال فى كل حال من احواله الواقعة بين المبدأ والمنتهى فيلزم تركب المسافة من الاجزاء التى لايتجزى وهى اما الجسم او امر فيه سار فى جهة الحركة وعلى التقديرين بالمطلوب حاصل ولابد من فرض الحركة عليها فى الجهات الثلث كما

اشير اليه فى الحواشى القطبية واعلم ان اللازم منه تركب الجسم من الاجزاء بالقوة لا بالفعل (مير سيد شريف ا) قوله الحركة الى نصفها الحركة لها كميتان احديهما بحسب المسافة والاخرى بحسب الزمان والتنصيف ههنا باعتبار الكمية الاولى وبحسب الثانية

لابد من اعتبار اتحاد السرعة والبطوء فى نصفى المسافة

هى واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة (فالمسافة التى تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة) وفى الحواشى القطبية اى فى الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها فى العرض والعمق وبيانه على نحو مامر (والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها) فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال لما مر واذا لم يكن المسافة التى تقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب (لانا نقول لانسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا هوية لها ولا تميز لها فى الاعيان) وفى الحواشى القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا فى الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا[٣] لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلابد ان ينقطع المقدار المتناهى فى ذهابه عند شئ هو طرفه والفقه فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهى المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار ونفاده فهو امر عدمى لكن ليس عدما محضا بل هو عدم بعد ما ولا شك ان نفاد المقدار وفناءه انما يكون عند شئ وهو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا ريب (ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انقسامها بانقسام محلها وانما تنقسم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو ممنوع) لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفى الحواشى القطبية ان حلول الشئ فى الشئ قد يعنى به كون الحال ساريا فى محله مثل سريان اللون فى الجسم وقد يعنى به كون الحال مختصا فى وجوده الى محل وحلول النقطة فى المحل بالمعنى الثانى ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها (واما انقسام الحركة الحاضرة فان اريد به الانقسام الوهمى فلا نسلم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية) واعلم ان تقسيم[٣] الحركة الى الماضى والحال

٢) قوله لان الاطراف موجودة آه والظهر ما استدل به على وجود اطراف المقادير هو ان الجسمين المتماسين لا يجوز تماسهما بذاتهما بالاسر والالزم التداخل ولا بامر معدوم وهو ظاهر بالبداهة ولا بامر منقسم فى جهة التماس والا لزم احد الامرين اما التداخل ان كان المماسة باسره او كون المماس ببعضه وينقل الكلام اليه بل بهما لا ينقسم فى الجهة المذكورة وان كان منقسما فى الجهتين الاخريين وليس ذلك جزأ من الجسم اذا جزاءه منقسمة فى جميع الجهات بناء على ما استدل به فى نفى الجزء فثبت امر موجود ذو وضع لا ينقسم فى جهة العمق فقط وهو السطح وهكذا الكلام فى السطحين المتماسين حتى يلزم وجود الخط والخطين المتماسين حتى يثبت وجود النقطة وقد ذكره المصنف فى بعض تصانيفه (مير سيد شريف *

٢) قوله لو لم يكن موجودا آه وايضا انواع الجنس الموجود فى الخارج لا يجب ان يكون باسرها موجودة فيه بل اللازم وجود بعضها وان جعل الموجود صفة للانواع يوجه المنع (مير سيد شريف

٣) قوله ان اجزاءها لا تجتمع اه قد يقال الامور الغير القارة عند الحكماء لا يجتمع اجزاءها المفروضة فان الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل مع انه غير قار فالمعتبر فيه اما الاجزاء مطلقا او المفروضة والا لزم ان يكون الزمان غير قار والحركة عندهم ايضا غير قارة فالمنع المذكور لا يناسب مذهبهم فلا يتوهم صدق عدم اجتماع الاجزاء العلو بقمع عدمها ههنا فلا يلزم كون المجردات غير قارة (مير سيد شريف *

ع) قوله واعلم ان تقسيم الحركة آه حاصل الكلام ان انقسام الحركة الى الثلثة المذكورة فرع انقسام الزمان اليها فانها لا يقع الا فى زمان قطعا والزمان لا ينقسم اليها لان الحال حد مشترك الخ فان قيل اذا لم يكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للحركة وجود اصلا لان الماضية والمستقبلة ليستا موجودتين قلنا ان اريد عدمهما مطلقا فممنوع وان اريد عدمهما فى الحال فمسلم

والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل ولان ود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التى هى فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف بل هى موجودات مغايرة لماهى حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة فى الحال عدمهما مطلقا ولا يلزم من عدم الحركة الحاضرة فى الماضى والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود فى الزمان الماضى والحركة المستقبلة لها وجود فى الزمان المستقبل وقوله (وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية) اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمى المعتزلة فانهم يقولون[٢] ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا يتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذى يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله (ولانه لو تألف) اى الجسم المتناهى (من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة فى زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية) لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الابعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الابعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا فى ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافة كثيرة فى زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية فى زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا متالفا من اجزاء غير متناهية واما اذا كان[٣] على ماذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثانى اشار بقوله (ولكان تاليفها مفيد الوجود ابعاد غير متناهية) وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيد اللمقدار لان الحجم لا يزداد به[٤] وان كان التاليف مفيد المقدار فازداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المألفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول[٥] البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك[٦] لان من الاحتمالات تألف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المتناهى من اجزاء غير

متناهية

لكن لا يلزم منه العدم مطلقا (مير سيد

١) قوله لان الحال حد مشترك اه فالحال اعنى الآن عرض حال فى الزمان فاذا اعتبر ان فالزمان بعضه سابق عليه وبعضه متأخر عنه فلا زمان الا الماضى والمستقبل كالنقطة فاذا فرضنا فى وسط الخط فان بعض اجزائه متقدم عليه وبعضه متأخر عنه (سيد

٢) قول فانهم يقولون ان الجسم البسيط آه التقييد بالبسط لان الكلام فيه والا فالدليل عام (مير سيد شريف *

٣) قوله واما اذا كان على ماذهبوا اليه اه لان الزمان والحركة المتناهيين اذا كانا مركبين من اجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية يكون هناك قطع مسافة غير متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء فى زمان غير متناهى الاجزاء ولا استحالة فى ذلك (مير سيد رحمه *

٤) قوله لا يزداد به اه فلا يحصل من تاليف الاجزاء التى حالها ذلك اجسام ذوات ابعاد ممتدة فى الجهات (مير سيد *

٥) قوله اذ قال بحصول البعد اه فانه اذا قال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية يلزم كون التاليف مفيدا للحجم فيزداد حجم المؤلف بازدياد التاليف فاذا كان غير متناه كان مقداره ايض غير متناه وايض يقال نسبة الحجم المؤلف من الاجزاء المتناهية الى الحجم المؤلف من الاجزاء غير متناهية فى المقدار نسبة الاجزاء الى الاجزاء فيلزم لاتناهى المقدار الثانى واما اذا لم تقل به فلا يتم الكلام معه ولا يذهب عليك ان عدم حصول الحجم من الاجزاء المتناهية انما هو لاجل التداخل فالاظهر فى عبارته ان يقام الواو مقام او فتدبر (سيد

٦) قوله لذلك اه ان لابطال تركب الجسم من اجزاء غير متناهية مطلقا مع ان ابطال مذهب النظام يلزم مما سبق بلا خفاء (سيد *

١) قوله ليس فيه اه لكنه قابل للقسمة فاذا اخلا الجسم عنها كان متصلا فى حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل (مير سيد رحمه
٢) قوله اجزاء بالفعل اه اذ لوكان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون غير منقسمة فى جميع الجهات اوفى بعضها متناهية
فذلك باطل لنفى الجزء اوكانت منقسمة فاما ان يكون غير متناهية وقد ظهر بطلانه اومتناهية

متناهية ممتنع سواءكانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام اوممكنه الانقسام لیلزم من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء غير متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله (فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء[١] بالفعل[٢] بل هو متصل واحد فى نفسه كماهو عند الحس) كما ذهب اليه جمهور الحكماء (والاسباب الموجبة للقسمة لها الفك او الوهم او اختلاف عرضين) لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق اولايكون والثانى اما ان يكون فى الخارج اوفى الوهم والاول مابالفك والقطع والثانى مابا ختلاف عرضين[٣] والثالث ما بالوهم (لايقال لايلزم من ذلك اتصاله فى نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة فى هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة فى الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخ اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل اولم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية اوغير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام اوممكنة الانقسام والثانى اما ان يكون قابلا لانقسامات متناهية اوغير متناهية فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو تألف الجسم من اجزاء لايتجزى متناهية كماذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تألفه من اجزاء لايتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كماذهب اليه محمد الشهرستانى واليه اشار بقوله (ولاينتهى) اى الجسم الذى هو متصل فى نفسه (فى القسمة الى حد لاينقسم) والالزم القول بالجزء الذى لايتجزى وقد ابطلناه وذكر فى الالهى بطلان الاحتمال الثانى وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيمقراطيس فتعين حقية السادس وهوكون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله (بل هو) اى الجسم (متصل فى نفسه كماهو عند الحس[٥] (قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تتخلف لمانع[٦]) كالصغر والصلابة (دون الوهمية) لايقال الاحتمال

فينتقل الكلام الى الاجزاء فيلزم اماترتب الاجزاء الى غير النهاية وهو مح او الانتهاء الى جزء منقسم فى جميع الجهات بالقوة ليست له جزء بالفعل وهو الجسم الذى ليس له اجزاء بالفعل وهو المطلوب (مير سيد رحمه الله *

٣) قوله باختلاف عرضين آه مضافين كاختلاف محاذاتين اومماستين اوغير مضافين كما فى البلقة فقد ذكر بعضهم ان اختلاف الاعراض لايوجب الانفصال فى الخارج والايلزم تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل لان الجسم اذا حاذى باحد طرفيه جسما وبالاخر اخر لزم انفصاله الى جزئين على هذا التقدير بالفعل فى الخارج ثم ان احد جزئيه مماس باحد طرفيه للجزء الاخر ومحاذ للجسم الذى فى جهته وبطرفه الاخر لايماسه بل يحاذى الجسم الاخر فينقسم الى قسمين بالفعل وهكذا وكيف يقول من له مسكة من العقل الجسم المتصل فى ذاته اذا وقع عليه ضوء الشمس فصار احد وجهيه مضيئا دون الاخر انفصل فى الخارج الى جزئين بالفعل بل الحق ان اختلاف الاعراض من قبيل القسمة الوهمية فان تميز الوهم طرفا من الجسم عن طرف اخر منه قد يكون لاختلاف الطرفين بالاعراض وقد يكون ذلك منه ابتداء لابواسطة اختلاف فى الاعراض فهو حامل للوهم على القسمة ومعين له عليها ونعم ما قال صاحب التلويحات هوان الجسم يقبل الانقسام فى الوهم والعقل النهاية وان امتنعت القسمة فى المحسوسات لمانع فينقسم عقلا لاختلاف عرضين قارين اولجهتين او اضافتين ونحوهما ونقل فى المحاكمات عن رئيس محقق الحكماء ماهو صريح فى اختلاف الاعراض ممايوجب القسمة العارضية لا الخارجية (مير سيد رحمه *

٤) قوله متناهية اه سواءكان فى جميع الجهات اوفى بعضها فان الحكم واحد وقد نبهت عليه ميرة (مير سيد رحمه *

٥) قوله عند الحس آه وكون الجسم مركبا من اجزاء لايتجزى فى الوهم وماذكرناه من الدليل على امتناع تركب الجسم من الاجزاء الممتنعة الانقسام يعم التركيب الخارجى والذهنى فلا تغفل بل نقول وجوده

الثانى ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة و الثانى كونها مختلفة الحقيقة و الذى ذكره فى الالهى يدل على بطلان الاول منهما دون الثانى فلابد من ابطاله ايضا ليتعين ماذهب اليه الحكماء لانانقول لا احتمال للاحتمال الثانى منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها بسيطا والكلام فى الجسم البسيط وفيه نظر و اذا ثبت ان الجسم البسيط فى نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لايبقى مع الانفصال و القابل يبقى مع المقبول فهو شئ آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى و الافلاك و ان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن الطبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان اوفلكيا مركب من الهيولى و الصورة اذا تحقق ذلك فنقول) والهيولى لامقدار لها فى ذاتها والالماقبلت الامايطابقها) اى من المقدار لكنها تقبل مالا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار فى ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفى الحواشى القطبية هذا انما يدل على انها لامقدار خاصا لها واما نفس المقدار فلا والذى يدل على انها لامقدار لها فى ذاتها انها لوكانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال (لكن المقدار بعدها لقبول الانقسام) وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله فى المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك فى الالهى وقوله (وانقسامها لايقتضى ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها) اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لوكان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هيولى والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلايقتضى انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى ۞ المبحث الثانى فى ان كل جسم فله شكل طبعى قال رحمه الله (ولكل جسم شكل طبعى وحيز طبعى) وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم

مكان

محال خارجا وذهنا لايقال الجزء محكوم عليه بالامتناع فهو متصور لانا نقول الممتنع هو الشخص المعين (مير سيد شريف رحمه *

٢) قوله لمانع آه لالانه غير قابل فى نفسه القسمة الانفكاكية فلاينافى ما نقلناه من شرح الملخص من ان مذهب الجمهور من الحكماء انه قابل للقسمة الغير المتناهية بكل واحد من هذه الانقسامات (سيد

١) قوله وفيه نظر آه اذ عند الخصم مانسميه بسيطا مؤلف من اجزاء متوافقها مختلفة فلايكون البساطة منافية لاختلاف الاجزاء بالحقيقة والجواب ان هذا الجسم المؤلف عند الخصم من اجزاء مختلفة الحقايق اما ان ينتهى بالقسمة الى اجزاء لايكون مؤلفة من مختلفات الحقايق فتلك الاجزاء هى الاجسام البسيطة المرادة ههنا اولاينتهى فيلزم اشتماله على الاجزاء بالفعل غير متناهية وقد ظهر بطلانه (مير سيد شريف

٢) قوله المبحث الثانى آه لمافرغ عن بيان ماهية الجسم البسيط المستلزم لمعرفة ماهية المركب ايضا من حيث انه جسم شرع فى اثبات الاحكام العامة للاجسام سيد

١) قوله مكان اه بمعنى السطح الحاوى والايلزم التسلسل فى الاجسام (مير سيد رحمه الله ٢) قوله ان الجسم اذا خلى آه تفصيله كما فى شرح الملخص ان يقال اذا فرض وجود الجسم خاليا عن جميع العوارض المفارقة فالحال لايخ اما ان يحصل فى جميع الاحياز اولا يحصل فى شىء منها واما ان يحصل فى حيز معين دون غيره والاول محال لامتناع حصول الجسم الواحد فى الزمان الواحد فى اكثر من مكان واحد بالضرورة وكذا الثانى لامتناع حصول الجسم لافى شىء من الامكنة فتعين القسم الثالث وهو المراد بالحيز الطبعى هذا كلامه ثم

الذى يزيدك ايضاحا فى هذا المقام ان الجسم يمكن فرضه موجودا عاريا

مكان اذ لا مكان للمحدد ولذلك قال الشيخ فى الاشارات انك تعلم ان الجسم[٢] اذا خلى وطبعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير مافسر به المكان او فسر الحيز والمكان بماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية[٣] او البعد المساوى للمتمكن والمتحيز او غير ذلك (لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا يعنى بالطبعى الاذلك) وهو ظاهر (والشكل الطبعى للبسيط) وهو الذى ليس فيه اختلاف الطبايع (الكرة) وصوابه الكرى لان الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله (لان غير الكرة) كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا (مختلف الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح) فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر[٤] ويبوستها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشىء ولما يمنع من حصول ذلك الشىء وهو محال واجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل قطعا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشىء انما وقع ههنا[٥] بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاءها تلك الكيفية لاينافى اقتضاءها الشكل بل هو مؤكد لو خليت

عن جميع ما لامدخل له فى تقوم ماهيته وتقوم وجوده ولا يلزم ذاته لذاته على كل شىء ماله هكذا ثم اذا فرضته كذلك فلا بد ان يحصل فى حيز معين لما عرفت فلا شك ان الحصول فى ذلك الحيز من الامور الممكنة لابد له من علة وليست الاشياء الغريبة لانا قد فصلناها فى المذكور من العرض فهى اما ذاته او لوزم ذاته او مقومات ماهيته وعلى التقديرات يلزم استناد الحصول الى الذات واما مقومات وجوده كالفاعل فلا بد ان يكون ذلك الاستحقاق من ذات الجسم للحيز المفروض اذ نسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا تخصص الا بحسب الاستعدادات وعلى هذا ايضا للذات الجسم مدخل فى اقتضاء الحيز المذكور وهو المطلوب وقد يناقش فى استواء نسبة مقوم الوجود الى جميع الاحياز ولا يخفى عليك جريان التفصيل والايضاح المذكورين فى الشكل (مير سيد ٣) قوله او البعد المساوى آه ويكون تفسيرا لفظيا فلا يتوهم الزام الدور قوله ويلزم من هذا آه اما بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيكون هذا وجها غير ماذكره المصنف واما بناء على انه يلزم الترجيح من غير مرجح فى تخصيص جانب بفعل وآخر باخر فيتحد ان (مير سيد رحمه الله ٤) قوله بالقسر اه الحاصل من القاسر الموجب للانفصال عن كرية الارض الاعلى الاستدارة وبعد زواله لايعود مستديرة لان اليبوسة مانعة الخ (مير سيد شريف رحمه الله ٥) قوله منها بالعرض آه فان قيل ماذكرت يدل على ان مانعية المانع عن مقتضى الطبيعة بالعرض لا ان اقتضاء الطبيعة المانع بالعرض وان سلمت ان الكيفية والشكل كليهما مقتضى الطبيعة والمانعية سواء كانت بالذات او بالعرض فانه يلزم المحذور وهو اقتضاء الطبيعة الشىء ولما يمنعه وايضا جعلت الترديد فى الاقتضاء حيث قلت ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا الخ فالجواب ان المراد من قولنا القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للشىء ولما يمنع من حصول ذلك الشىء ليست ذات المانع بل مانعية المانع (مير سيد شريف رحمه الله)

١) قوله فلم يكن الطبيعة اه فلا صفة فى الشرح والحاشية ان المحال هو ان يقتضى الطبيعة بالذات شيئا وتقتضى بالذات
ايضا ما يمنعه فانه بالحقيقة اقتضاء للشيء بالذات ومنع له كذلك ولا خفاء فى استحالته والاقتضاء بالذات للمانع انما
يتحقق اذا كان المانع يمنع لذاته وهو من حيث ذاته يكون مستندا الى الطبيعة بالذات ويكون منعه من حيثية وهو من
تلك الحيثية مستند اليها بالذات اما اذا كان منعه لا بالذات واستناده الى الطبيعة من حيث الذات
فلا يكون الطبيعة مقتضية بالذات للمانع
من حيث انه مانع والحذر وهو هذه لانه
فى قوة منع الطبيعة لذلك الشيء بل يكون
اقتضاؤها للمانع من الحيثية المذكورة
بالعرض فلا يتجه ما يقال ان بالذات
وبالعرض يقعان قيدا للاقتضا تارة
وللمنع اخرى والمذكور فى اول الكلام
هو الاول وفى آخره الثانى فلا يطابقان
لان المنع بالعرض ههنا ادى الى ان يكون
اقتضاء الطبيعة للمانع من حيث انه مانع
بالعرض لا بالذات هكذا حقق المقام
(مير سيد شريف رحمه الله *

٢) قوله فى اصل الابداع آه المراد
بالابداع ههنا هو الايجاد بلا سبق مدة
وحاصل الكلام فى الاستدلال على المطلوب
بان التركيب امر عارض بعد الابداع
لتوقفه على حركة البسايط الى انضمام
فلا تركب من الاجسام ابداعيا واذا
ثبت ان كل مركب من الاجسام حادث
فابداع المكان له لطلبه بعد وجوده
يستلزم الخلاء حالة الابداع وفيه نظر
اما اولا فلانه يدل على حدوث كل
فرد من افراد المركب ولا يلزم منه
حدوث نوعه كما هو مذهبهم فى الحركة
واما ثانيا فلان الخلاء انما يلزم لو لم يكن
هناك تخلخل وتكاثف هكذا قرره
بعضهم (مير سيد شريف رحمه الله *

٣) قوله استواء المجاذبات لو اراد
باستواء المجاذبات اعم مما يكون بين كل
واحد وما عداه او بين اثنين والآخرين
كما فى الثالث لم يتوجه عليه النظر
المذكور فتامل (مير سيد شريف رحمه الله * ٤) قوله استواء مجاذبات واعلم ان المركب (فيه)
الذى يغلب فيه احد اجزائه مطلقا اذا تركب من العناصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة اقسام فمكان كل
واحد منها مكان الجزء الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذلك والا فمكانه اقرب اجزاء مكان الغالب الى مكان
التركيب فالذى يغلب فيه الجزء النارى اذا تولد فى مكان الارض صعد بالطبع الى حيز النار على الاستقامة
وكذا البواقى ولا يخفى عليك ان هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبايع الاجزاء فقط واما اذا لوحظ جانب الصورة

وطبعها لكونها حافظة له فلم[١] يكن الطبيعة مقتضية لشيء ولما يمنع من
حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية
صارت الكيفية حافظة للشكل القسرى فهى مانعة عن العود الى الشكل الطبعى
بالعرض وانما عرض ذلك اى المانع عن العود لزوال اجزاء الارض عن
الحالة الطبيعية من وجه وبقاءها عليها من وجه (وليس لجسم واحد حيزان
طبعيان لانه ان حصل فى احدهما كان الآخر متروكا بالطبع وان لم يحصل
(فى شيء منهما بالقاسر) فاذا ارتفع القاسر (امتنع ان يتوجه فى حالة
واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الآخر متروكا بالطبع) وقد فرضنا
ان كل واحد منهما حيز طبعى له هف وهذا فى البسيط واما فى المركب فلما
لم يكن له مكان يختص به فى[٢] اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد
الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب لطلب المركب
اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال فامكنة المركبات
هى امكنة البسايط بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون
احد بسايطه غالبا على الباقية بالاطلاق اولا يكون فان كان غالبا فمكان
ذلك المركب هو المكان الذى يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن
فى بسايطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخ اما ان يكون الاجزاء التى امكنتها
فى جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب
طلب جهة المكان اولا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى
الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا
كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقيين كان من
الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثانى يكون مكانه
المكان الذى اتفق فيه تركبه واليه اشار بقوله (والحيز الطبعى للمركب
حيز البسيط الغالب فيه) اما مطلقا واما بحسب مكانه (او ما يتفق) اى
والحيز الذى يتفق (تركبه[٣] فيه عند استواء المجاذبات) اى عند استواء
[٤]مجاذبات بسايطه التى فيه عن المكان الذى اتفق وجوده

النوعية التي للمركب فربما لم يجب ما ذكر لان ما غلب فيه النار قد يكون صورته النوعية موجبة لثقل ما تحته يقتضي
ان يكون مكانه الماء او الارض فلا نغفل ثم ان ههنا اشكالا اخر وهو ان مكان الغالب له اجزاء كل واحد منها يصلح ان يكون
مكانا للمركب بالنظر الى طبيعته فجعل بعضها طبيعيا دون بعض ترجيح من غير مرجح واما الذي اتفق فيه التركيب فليس
الحصول فيه بمقتضى طبيعته بل لاتفاق التركيب فيه فاذا اخرج منه لم يعد لان الحصول في المكان الاخر مرجحة على
غيره كاتفاق التركيب بالنسبة الى الاول واما ان يجعل الكل طبعيا فيتعدد الامكنة الطبعية ولا يجعل شيء منها طبعيا
فلا مكان للمركب طبعيا بهذا الوجه ولا يرد هذا السؤال على الجزء المنفصل من البسيط فانه لو خلي وطبعه لا يصل بالكل ولم
يبق موجودا منفردا اما المركب الذي يغلب فيه الاجزاء الطالبة الجهة واحدة كالارض والماء مثلا فقيل مكانه الفصل المشترك

بينهما بحيث يكون نصفه في حيز الارض ونصفه في حيز الماء ويرد عليه الاشكالان واما
المركب الذي لا غالب فيه بالاطلاق ولا
بحسب الجهة فلا يخ اما ان يكون الطرفان
فيه متساويين وكذا الواسطتان والالزم
الغلبة بحسب جهة المكان او متفاوتين فلا
بد من التفاوت في الوسطين لكن بحيث
ينضم المغلوب الى الغالب وبالعكس
ويكون مقدار التفاوت واحدا والا يلزم
الغلبة المذكورة فعلى الاول مكان الطبعي
ما اتفق فيه وجوده ان تساوى الكل والا
فحكمه حكم الثاني وعلى الثاني مكانه
الطبعي الفصل المشترك بين الوسطين
ولا يذهب عليك بوجه الاشكالين عليهما
ايضا مع ان استواء المحاذات انما يقتضي
الوجوب في المكان الذي اتفق فيه
التركيب اذا كان في الوسطين على ما
يظهر بادنى تامل هذا هو الكلام المفصل
في المركب من اجزاء اربعة (مير سيد

١) قوله بلفظ في آه ومن هذا يعلم ان المكان
ليس مجردا اذ الجسم لا ينسب الى المجرد
بلفظ في وانه ليس بممتنع الانقسام في
جميع الجهات كالنقطة او في جهتين كالخط اذ
المنقسم في الجهات باسرها لا ينسب بفي
اليها فظهر انه منقسم في الجميع او في
الجهتين فقط (مير سيد شريف رحمه

٢) قوله والغرض آه لاشك ان الرابع
ليس خاصة مطلقة اذ الاجسام يكون كذلك (مير سيد

٣) قوله الامارات آه ومن جملة علاماته ان المكان الحقيقي
يساوي المتمكن لا يزيد عليه ولا ينقص منه (مير سيد شريف

٤) قوله ولا يجوز ان يكون آه المعنى المعبر
بالمكان الموصوف بالصفات المذكورة ليس امرا معدوما ولا موجودا مجردا بل هو قابل للاشارة الحسية وليس غير منقسم
في جميع الجهات ولا في جهتين وليس جزأ من الجسم المتمكن ولا حالا فيه وكل ذلك لما عرفت فهو موجود ذو وضع اما ينقسم
في جهتين فلا يكون جوهرا لاستحالته فهو عرض وذلك هو السطح لا القائم به ولا بامر غير الحاوي ولا به من جهة المحدب
فهو السطح الباطن فيه او في الجميع فاما موهوم كما هو عند البعض وان انقسم او موجود مقارن للمادة فيلزم
التداخل او مجرد منها كما هو عند البعض فانحصر في الثلثة فتأمل (مير سيد شريف *

فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزآه
اللذان مكانهما في جهتين غالبين كالارض والنار

المبحث الثالث

في المكان قال رحمه الله (والمكان ما يتمكن فيه الجسم) وفي الحواشي
القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان
وليس هو سوى سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح
المحوي وما يقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة
وما فيه غير خاف عليك واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور
الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة على
الظرفية من اي لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم
الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله (ولا يكون نفس
التمكن فيه مانعا من الانتقال عنه) فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه
الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها
بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لا لانها اجسام متمكنة (الثالث
استحالة حصول الجسمين فيه (الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل
والغرض من ذكر الامارات[2] ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم
اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة
او امرا في ذاته لا يصح لاحدهما تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات
لا مناقشة فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لا اصطلاحيا وان اصطلح بعض الناس
على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا
الاصطلاح (ولا يجوز ان يكون[3]) اي المكان (معدوما لكونه مشارا اليه) لانا
نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم بمشار اليه (فهو اذن

موجود وليس) اى المكان (خلاء لانه) اى لان الخلاء (محال) واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لاشئ محض ولهذا قال الامام وهوان يوجد جسمان لايتلاقيان ولايوجد بينهمامايلاقى واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه فلولم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان اماعدما محضا ومقدارا مجردا على ماقال (والالكان عدما محضا اومقدارا مجردا اى عن المادة (والاول محال) لانه لوكان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو للاولين واذاكان كذلك لايكون عدما محضا والمراد من قوله (لكونه قابلا للزيادة والنقصان) ماذكرناه[١] لا انه قابل للزيادة والنقصان فى نفس الامر (وكذا الثانى) اى محال (لما مر) من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا فى الحواشى القطبية وفيه نظر بل ذلك[٢] اشارة الى ما قال بعد ذكر تناهى الابعاد والمقدار لايوجد مفارقا عن المادة والالكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشار بقوله (ولان البعد المجرد لوكان موجود الكان متناهيا) لوجوب تناهى الابعاد (فيلزمه شكل فى الوجود) اى فى الوجود الخارجى لافى الوجود الذهنى لامكان تصور غير متناه وفى الحواشى القطابية الشكل هوهيئة شئ يحيط به نهاية واحدة اواكثر من جهة احاطتها به وهى لايمكن ان يحصل للامتداد الابعد كونه متهيئا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة وهوخلاف المقدر (واقول انما قال من جهة احاطتها احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لامن جهة احاطتها به لان معناه اى علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحدود الحدود به ولاشك فى ان السواد لايحصل من احاطة الحد اوالحدود بالجسم وفى ان الانفعال اى الانفعال كان من لواحق المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذى يكون بالانفصال الانفكاكى من لواحق المادة لاغير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة (ولايجوز ان يكون ذلك) اى لزوم الشكل (لنفس المقدار والالكان لكل مقدار[٣] ذلك الشكل) وهو باطل وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفى الحواشى القطبية والالكان الفاعل

---

١) قوله ماذكرناه آه اى انه قابل للزيادة والنقصان على تقدير كونه شيئا اوماذكرنا من ان عدم الانفكاك كان فى الصورة الجسمية التى هى الجوهر وهذا عرض اذ هو مقدار (مير سيد شريف رحمه الله *

٢) قوله بل ذلك اشارة آه وفيه اشارة الى ان الاولى ترك التطويل الذى ذكره المص والاقتصار على ماذكره (مير سيد شريف رحمه الله تعالى *

٣) قوله والالكان لكل مقدار آه انما يلزم ذلك ان لوكان المقادير متساوية فى الحقية وهو ممنوع (مير سيد شريف رحمه *

١) قوله لاستلزامه اه ان اراد عدم الامتياز بينهما فى نفس الامر بحيث يرتفع الاثنينية كماهو ظاهر العبارة فجوابه ماذكره الشارح وان اراد عدم الامتياز بحسب الوضع وح يلزم التداخل فالجواب ان المحال هو تداخل المقادير المادية بعضها فى بعض واما تداخل المادى والمجرد فلا (مير سيد شريف

قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال (ولا بسبب من خارج والالكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا) فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه انفا (ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها) والى الثانى من الوجهين اشار بقوله (ولانه لوكان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين فى مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد) وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة (لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولوكان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والالكان الجسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور) لانه ح يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور محال وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه لوكان الدور واجبا ح لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة الى مكان الاخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه (اوالى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال) وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذى فى ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين فى مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهى الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا يستلزم بهذا القسم وايضا لوكان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث والتالى باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله (ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه

٢) قوله عدم الامتياز آه ولا يجوز ان يقال باتحاد البعدين لانه ح لا يكون متمكنا فى مكانها (مير سيد شريف

٣) قوله مكان خال آه اى المكان الخالى عن الشاغل والحاصل ان بعض الامكنة الواقعة فيما بين الاجسام خال عن الجسم والالكان الكل مشغولا وذلك محال فاذا ثبت هذا فلابد ان يكون جسمان من الاجسام بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم آخر يلاقيهما فبينهما امتداد قطعا اما موهوم او موجود مجرد عن المادة وعلى التقديرين الخلاء يثبت باحد المعنيين وان اردنا اثبات الاول على التعيين قلنا لكنه ليس امرا موجودا والا يلزم التداخل والثانى بخصوصه قلنا لكنه ليس موهوما لقبوله الزيادة والنقصان فهو موجود وليس ماديا والا لكان جسما فهو مقدار مجرد (مير سيد

٤) قوله ولانا اذا رفعنا آه وانما فرض الكلام فى اصبع والجسم الاملس لا فى سطحيه املسين كما هو المشهور لان هذا الفرض اظهر فى عدم تخلل الثالث بينهما واظهر فى الرفع دفعة والتفصيل كما فى شرح الملخص ان يقال لو حصل حالة الارتفاع فيما بينهما جسم فاما ان يقال انه كان هناك وهو محال والا يلزم اما التداخل او عدم الملاقاة بحسب الحقيقة او يقال انه انتقل اليه حين رفعنا الاعلى وح فالانتقال اما من مسام فى الجسم الاعلى او فى الجسم الاسفل او من الجوانب والاول باطل لانا لو سلمنا ان فى الجسم ذى منافذ لكن لابد ان يكون بين كل ثقبتين منها سطح متصل والا لم يكن فى الجسم ذى منافذ سطح متصل اصلا فيكون الجسم عبارة عن اجتماع نقطة متفرقة وهو باطل بديهة واذا ثبت سطح متصل فالانتقال الى وسطه من الجوانب فحكمه حكم القسم الثانى ثم نقول الانتقال من الجوانب اما بدون المرور على الطرف وذلك ظاهر الفساد ومعه فحال المرور على الطرف اما ان يكون فى الوسط ايضا وهو بديهى

الاستحالة اولايكون فيلزم الخلاء باحد المعنيين (مير سيد شريف ١) قوله ينكاثف ماقدامه آه اى ينكاثف ذلك الجسم
ليصح الانتقال على مكان اصغر من مكانه وانما عبر عنه بما خلفه اى بما خلف الجسم الثانى وانما كانت التكاثف لابد منه
لئلا يبقى شئ خارجا من ذلك المكان الصغر فلم يكن المنتقل منتقلا بتمامه (مير سيد *

حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل ينكاثف ماقدامه
اى الجسم الذى قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل
فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول
مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة لامقدار
لها بحسب الذات (ويتخلخل ماخلفه) اى الجسم بمعنى انه يزول عنه
ذلك المقدار الذى كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال ان تخلخل
الجسم الذى خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا
منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة
الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكان شاغلا له[٢] كما
كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلابد ان[٣] ينكاثف ماخلفه قدرما يسع
فيه ذلك الجسم لانا نقول تخلخل ماخلفه انما هو لملئ مكان الجسم الذى
يتحرك اولا لا لامر يرجع الى مكان الجسم الاخر الذى انتقل المفروض
اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان يقال الشك
وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من الجانب آخر وذلك لان مكان الجسم
الذى يتحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم
آخر عاد الكلام فى مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام (والجواب لانسلم انه
لولم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذى
هو خلف الجسم الذى يتحرك ثانيا والاصوب[٤] ان يقال لانسلم[٥] انه اذا تحرك
جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذى فيه ان انتقل الى
مكانه لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل
الجسمين قلنا لانسلم لجواز ان ينكاثف الجسم الذى فيه وهو الجسم الذى
قدامه فلم يلزم التداخل وتخلخل الجسم الذى خلفه فلم يبق
مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله (لان المادة قابلة للمقادير
المختلفة) لمامر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس
اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف (واما الثانى فان اردتم
بالدفعة[٦] الآن فلانسلم وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الحاضر ففيه)
اى ففى الزمان الذى يتحرك فيه الاصبع الى فوق (يتحرك الجسم من
الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء) وهو ظاهر (ومن العلامات الدالة على

(امتناع)

٢) قوله شاغلا له آه ولئن منع بناء على
ان يكون فى خلل الماء فرج خالية ينتقل
احدهما اليه فنقول انا نعلم بالضرورة
انه ليس كذلك ولان الماء لطيف سيال
وكونه كذلك يمنع من وجود الفرج
الخالية لانه يدخل فيها للطافته وسيلانه
واجاب عنه الامام بان لزوم الدور
قطعى وماذكرتم من انتقال كل واحد من
السمكة والماء فهو محتمل والقاطع لا يعارضه
المحتمل ومن اراد زيادة تفصيل للمقام
فليرجع لشرح الملخص (مير سيد شريف
رحمه الله تعالى *

٣) قوله من ان ينكاثف ماخلفه آه لان
الثقب اذا كانت واسعة امكن ان ينزل
الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية
وهو مشاهد فى القارورة الضيقة الرأس
المكبوبة على الماء فان نزول الهواء
مضطرب فى رأسها لمزاحمة صعود الماء
اليها (مير سيد شريف رحمه الله *

٤) قوله والاصوب ان يقال آه وانما
كان اصوب لان الحالة التى يثبتها للجسم
الثانى يتأتى للجسم الاول فاذا لم يتعرض
فيه ذلك اوهم عدم جريانها فيه مع امكان
وقوع هذه الحالة فيه فاذا بين حاله فيما
عداه من المراتب يقاس عليه ويندفع
الاشكال بثبوت الحالة المذكورة فى شئ
من المراتب وقد يقال لوحمل ذلك
الجسم فى عبارة المصنف على الجسم
المتحرك المفروض اولا لا ثانيا او ثالثا
وحمل قوله الى مكان آخر على المكان
المملو لكان معناه ماذكره الشارح
فى الاصوب (مير سيد شريف *

٥) قوله لانسلم انه اذا تحرك آه حاصله
ان يقال فى الجسم الاول ماقال المصنف
فى الجسم الثانى (مير سيد شريف *

٦) قوله وان اردتم بها الزمان آه
الصحيح ان يقال وان اردتم بها الزمان القليل لما قد عرفت ان الزمان لا حاضر له (مير سيد شريف رحمه *

امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذى فى اسفله ثقبة ضيقة وقد ملى ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل) لئلا يقع الخلاء (و الانبوبة اذا وضع احد طرفيها فى الماء ومص صعد الماء فيها) حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شأن الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازما لسطح الماء فاذا مص الهواء انجذب الهواء فانجذب معه الماء (وارتفاع اللحم فى المحجمة عند المص) لاعلة له الا تلازم السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم فى المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه[1] وهن والحق ان هذه من قبيل الاقناعيات لا من قبيل البرهانيات (وانكسار[2] القارورة التى ادخلنا رأس الانبوبة داخلها واحكمنا الخلل التى فى عنقها بشئ الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء) وانما انكسرت لامتناع الخلاء (والى خارج ان ادخلناها فيها) اى بحيث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشقت الى خارج وفى هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء (ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهرى من الجسم المحوى وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشئ من النزول وهو المشهور[3] المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوى اقطار الجسم كما نقل من افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة[4] يدل على عدم كون المكان احد الثلاثة واما البعد فلا يخلو اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المح والثانى هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه (واعلم ان القائل به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الرأى يرون ان بين طرفى الكوز مثلا بعدا يداخله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقى البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم

[1] قوله بما فيه آه وهو ان يقال لم يخرج الهواء بالكلية بالمص بل يبقى بعضه ويتخلخل اذ تخلخل الهواء اسهل من ارتفاع ذلك الجسم او وهنه هو انه يمكن ان يقال هذا بعينه فى اللحم (مير سيد شريف *

[2] قوله وانكسار القارورة آه ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء فى الاول ولامتناع التداخل فى الثانى ان لو كان عدم الكسر مستلزما للخلاء والتداخل وهو ممنوع اذ يجوز التكاثف والتخلخل فالجواب ان الماء لا يتكاثف الا بالبرد ولا يتخلخل الا بالحر (مير سيد شريف *

[3] قوله وهو المشهور المتعارف آه قال الامام لفظ المكان يطلق على اربعة معان السطح الباطن الخ والبعد المساوى والفراغ المتوهم وما يمنع الشئ من النزول وهذا هو المشهور المتعارف بين الناس (ميرسيد شريف *

[4] قوله الامارات المذكورة يدل آه لان انتقال الجسم من جزئيه الذى هو الهيولى والصورة محال واما النفس فان كانت مجردة فلا ينسب الجسم اليها بلفظة فى ولا يقبل الاشارة الحسية والمكان قابل لها وان كانت حالة فى البدن استحال الانتقال وقد اشرنا فى بعض الحواشى السابقة الى ان المكان اما السطح او الخلاء باحد المعنيين لان الاقسام الباقية باطلة (مير سيد شريف *

محال و اما القائل باستحالة الخلاء فلا يقول ان بين طرفى الاناء بعدا مغايرا لبعد الجسم الذى فيه (لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوى ايضا متمكنا فى سطح آخر لا الى نهاية) فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال و اعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم فى مكان و ليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز فى قوله ولكل جسم حيز طبعى على المكان وفيه ما عرفت (ولكان الطير الواقف فى الهواء والحجر الواقف فى الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما) وكون الواقف متحركا بين البطلان (لانا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهى الى جسم لا مكان له وهو الحاوى لجميع الاجسام بل له وضع فقط) ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم تنته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع (وعن الثانى بمنع كونهما) اى كون الطير والحجر (متحركين ح) اى على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول فى مكان آخر وليس كذلك بل هو عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك و اذا كان كذلك لم يكونا متحركين (لكونهما غير متوجهين من سطح الى) سطح آخر) اذ التوجه ههنا للهواء والماء لا غير (والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح يتركب منها مكان كما للماء فى النهر) فان مكانه مركب من سطحين اعنى سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه (وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما للحجر الموضوع على الارض الجارى عليه الماء وقد يكون الحاوى) اى المكان (متحركا والمحوى) اى المتمكن (ساكنا) كحال العناصر الساكنة مع الفلك (وقد يكونان متحركين) كالافلاك ❁ المبحث الرابع

فى الجهة

فى الجهة وما يتحدد به الجهة قال رحمه الله (والجهة مقصد المتحرك) اى بالحصول فيها (ومتعلق الاشارة) اى ينتهى اليه الاشارة وهى امتداد يبتدأ من المشير وينتهى الى المشار اليه (فتكون موجودة والا لما قصدها المتحرك بالحصول فيها) ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول فى المعدوم وان تنتهى الاشارة الى المعدوم ضرورة وماذكره قياسان من اول

الاول

١) قوله فتكون موجودة آه لا يخفى عليك ان قولنا تحرك الجسم الى جهة كذا كلام صادق يتوقف صدقه على وجود الجهة مقصد المتحرك بالوصول اليها او بالقرب منها وكونها كذلك بدون وجودها محال وايضا العقلاء يشيرون الى الجهات اشارة حسية وذلك ايضا مما يدل على وجودها فهناك دليلان ثم الجهة بمعنى متعلق الاشارة ومقصد الحركات اى المستقيمة يجب ان ينتهى اليها الاشارة وينقطع عندها الحركة والا فالاشارة والحركة النافذتان منها الى تلك الجهة لا عينها فالجهة ماوراءها لاهى فظهر انها موجودة ذات وضع غير منقسمة فى ماخذ الاشارة وامتداد الحركة والا لم يكونا اليها ومنتهى لهما ثم اذا ثبت انها غير منقسمة فى هذا الامتداد اتضح انها ليست جوهرا فهى عرض فاما ان لا ينقسم فى شىء من الامتدادات فهى نقطة والا فخط او سطح وبالجملة هى اطراف الامتدادات وينقطعها بحيث لا يكون ماوراءها شىء منها فطرف الامتدادات من حيث انه مقصد الحركات ومنتهى الاشارات يسمى جهة مطلقة اى بالنسبة الى جميع الحركات بالاستقامة واما اطراف الامتدادت القائمة بالجسم وان كانت جهات بالنسبة اليه لكن ليس الكلام فيها وقد نبهناك عليه فى الحاشية الاخرى فتدبر (مير سيد شريف ❁

الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود لا يقال لا نسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري (ولقائل ان يقول المتحرك الايني يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما يكون موجودة [١] ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هو طرفه موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما (وغير منقسمة في مأخذ الاشارة) اي في سمت مأخذ الاشارة (والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزء منها وتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كانت الحركة الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة) وعلى [٢] التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف (والحصر) اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة (ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها ولا اليها) وتوجيهه ان يقال لا نسلم انحصار الحركة ح فيهما وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت مأخذ الاشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت مأخذ الاشارة اولم يكن والا لكانت جهة الحركة من المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة (واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تمر بنقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا [٣] اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان منها طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين

١) قوله ان لو كان الامتداد آه تفصيله ان يقال الاشارة الحسية امتداد موهوم آخذ من المشير منته بالمشار اليه لانا نعلم ضرورة انا اذا اشرنا الى رجل مثلا لا يحصل هناك امتداد موجود مبتدأ منا خارق للافلاك واصل الى زحل فمنتهاه اعني طرفه لا يكون الا موهوما لامتناع قيام الموجود بالموهوم وهذا السؤال يمكن تقريره على سبيل المعارضة والمناقضة للدليل الثاني وقد اجاب بعضهم بان الاشارة الحسية وان كانت وهمية لكن المشار اليه لا يكون الا موجودا قطعا فالمراد بالمنتهى ما ينتهي اليه الاشارة لا طرفها بقي ههنا اشكال وهو انهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل جار فيها وقد ذكر بعض الفضلاء توضيحا لتعريف الاشارة الحسية ما لا بأس بتقريره ههنا وهو ان يقال المشار اليه ان كان نقطة فالامتداد الاشاري خط موهوم آخذ من المشير ينطبق طرفه الى تلك النقطة المشار اليها فكأن نقطة خرجت من جهة المشير وتحركت الى ان وصلت الى المشار اليها فحصل خط وان كان خطا فالاشارة سطح موهوم كان خطا خرج من المشير وتحرك حتى انطبق على المشار اليه فحصل سطح وان كان سطحا فالاشارة جسم موهوم كان سطحا تحرك من المشير وانطبق على المشار اليه وان كان جسما فكذلك الاشارة جسم لكنه بعد الوصول الى سطحه القريب من المشير ينفذ فيه حتى ينطبق سطحه على سطحه البعيد وهذا تخييل حسن (مير سيد شريف *

٢) قوله وعلى التقديرين آه وبعبارة اخرى كل حركة مستقيمة في مسافة فهي الى جهة قطعا فلو وقعت في جهة لكانت الى جهة فالجهة هي المتوجه اليها لا ما وقع فيها مثلا جهة الفوق لو انقسمت الى جزئين ووقع الحركة فيها مبعدة عن التحت فهي الى فوق قطعا فليس الفوق ما فرضناه اولا (مير سيد رحمه الله *

٣) قوله ستا واعلم ان سبب اشتهار كون الجهات ستا رأيان عامي وخاصي اما الرأي العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجهة القوية التي منها ابتداء الحركة سموها باليمين وما يقابلها سموها باليسار والفوق في الانسان ما يلي رأسه والاسفل ما يلي رجله وفي سائر الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهناك خاصة ـ

الابصار والخلف مايقابله واما الرأى الخاصى فهو ان لكل جسم ثلثة امتدادات متقاطعة على قوائم هذا كلام الشيخ فى الشفاء وقد جمعهما الفاضل المحقق نصير الملة والدين الطوسى فى شرحه للاشارات وجعل مرجعهما واحدا كما نقله الشارح والحق خلافه اذ العامة لا اطلاع لهم على ما اعتبره الخاصة (ميرسيد شريف * ٢٦٦ ١) قوله بحسب الاغلب آه انما

والشمال واليمين مايلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال مايقابله واثنتان منها طرفا الامتداد الباقى ويسميهما باعتبار نحن قامته بالقدام والخلف القدام مايلى وجهه والخلف مايقابله والجهات الست ينقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى الشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم اوصار منكوسا لا يصير ما يلى رأسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينان بالطبع لا يكون تعين وضعهما فى خلاء لا ستحالة الخلاء ولا فى ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها بل فى ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله (ووجودها) اى وجود الجهة المتعينة بالطبع (ليس فى خلاء ولا فى خلاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل فى اطراف ونهايات وتحددها) تحدد الجهات الطبعية التى هى الفوق والتحت (ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا فى جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة اومتوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة فى نفسها لابها) فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل فنقول لا يخلو من ان يكون تلك جهة هى جهة موضعه الطبعى ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثانى فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر منه فى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه فى جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر فى التحديد

اعتبر ههنا القيد لان اليمين قد يكون اضعف لكن الاغلب انه اقوى (ميرسيد ٣) قوله وليس الفوق آه وايضا لا يتحدد بهما الا جهة القرب ولا يتحدد جهة البعد بشئ منهما اذ ليس الآخر غاية البعد عن الاول اذ ما وراءه ابعد منه وتحريره ان جهة التحت غاية البعد عن جهة الفوق والبعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتعين قطعا اذ البعد عنه الى اين فلا يتحددها ان الجهتان بجسم وباخر خارج عنه بخلاف ما اذا كان البعد عنه داخلا فيه بان المركز غاية البعد عن المحيط بحيث لا يتصور هناك شئ ابعد من المحيط منه فتحديد الجهتين اللتين احدهما غاية البعد عن الاخرى لا يمكن ان يكون الا لجسم واحد على سبيل المركز والمحيط هكذا حقق بعضهم هذا المقام

٤) قوله فان القائم آه اى الحقيقة التى لا يتغير باختلاف الازمنة والامكنة والاعتبارات (ميرسيد شريف *

٥) قوله فى خلاء آخر اذ المفارق نسبته الى كل الجهات على السوية وليس من شأنه اقتضاء جهة مخصوصة اووضع مخصوص دون آخر كما هو مقرر عندهم (مير سيد شريف *

٦) قوله ولا فى ملاء متشابه آه اى ملاء لا اختلاف فيه اصلا وذلك لا يتصور الا على تقدير لا تناهى الابعاد (ميرسيد رح

٧) قوله فى نفسها لابها آه وليست كذلك بحسب ذاتها لانها ليست جوهرا قائما بذاته بل هى عرض قائم بالغير فلابد لها من امر به يتحدد ويتعين وضعهما فان قيل المركز ليس قائمة بالغير بل هو موهوم قلنا قد اشرنا الى هذا الاشكال من قبل والكلام على تقدير الوجود وح لابد من القيام بالغير لكن تعين الوضع وتحدده لا يجب ان يكون بالمحل الذى يقوم به الجهة فان المركز لو كان موجودا لكان قائما بالجسم الذى هناك لا بحيط الكل لكن تحدد وضعه وتعينه بحسبه فلذلك قيل

الجهة لابد لها من محددة يتحدد به وضعها ولم يقل لابد لها من محل تتقوم به (سيد ٨) قوله بالطبع انما يتم اذا كان له موضع
طبيعي (مير سيد شريف ١) قوله ولا دخل للمحاط آه لان المحاط فى الفرض المذكور يجب ان يكون كالمركز
للمحيط حتى يتحدد باحدهما غاية القرب وبالاخر غاية البعد فلو فرض عدم وقوعه هناك كان الجهات يتحدد
بين مركز المحيط ومحيطه فيكون المحاط ٧ ٤ ٢ حشوا لا دخل له الا بالفرض (سيد ٢) قوله فان قيل لانسلم آه هذا السؤال

وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام فى وقوعه فى بعض
جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان علل
بهذين صار دورا والا فنس (وان احاط) اى بعضها بالبعض (كان
المحيط كافيا فى التحديد) اذ غاية القرب يتحدد بمحيط وغاية البعد
بابعد حد من محيط وهو مركزه (ولا دخل للمحاط به فيه) اى فى التحدد
فان قيل[٢] لانسلم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب
والبعد وهو ممنوع فنقول تحدد الجهتين به ايضا ان كان فانما يكون
بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون فى حشوة
المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط
يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد
بالعرض ويمكن[٣] ان يقلب ذلك (ولا بجسم واحد غير كرى والا لم
يتحدد به الا جهة واحدة[٤] وهى القرب منه) دون البعد لان البعد عنه
ليس بمحدود (بل بجسم واحد[٥] كرى يتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه
غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع
لانا نقول من الرأس المحدد يجب كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب
والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا (ثم يتمم الدليل المذكور)
وهو ظاهر (وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم[٦] الخلاء) اى الخلاء
الذى يسمى بعدا مفطورا لا الذى هو عدم محض (سواء كانت مماسة
للمحدد او لم يكن) وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم اما الملازمة
فلانه لو كان هناك كرة آخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم
يكن يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس بدون فرجة
فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة ومابينهما قابلا للزيادة والنقصان
لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد
المفطور واما بطلان التالى فلما مر واليه اشار بقوله (لقبول الفرجة فيما
بينهما على تقدير المماسة ومابينهما) اى ولقبول ما بينهما (على[٧]

لا يتوجه على الوجه الذى قررنا لان
المحاط لا يكون ح محيطا بالاجسام ذوات
الجهات فلا يمكن تحدد جهتى الفوق
والتحت اللتين للاجسام المستقيمة الحركة
به نعم لو كان المحيط والمحاط معا محيطين
بها كالافلاك لكان متجها (مير سيد
٣) قوله ويمكن ان يقلب ذلك آه بان
يقال تحدد الجهتين بالمحاط بالذات وان
تحددت بالمحيط ايضا فانما يكون بالعرض
اذ لو فرض المحاط وحده لتحددت
به ايضا فاذن تحديد المحاط يجب ان
يكون حشوا (مير سيد رح ٤) قوله جهة
واحدة آه ان اراد من مطلق الجهات
فمسلم لكن محددهما هو بنفسه وان اراد
من الجهات المطلقة التى هى متوجه
الحركات ومنقطع الاشارات فانما يصح
ان لو كان قابلا للحركة المستقيمة ويمتد
من عنده الاشارات الحسية وكلاهما ممنوع
والحق فى الجواب ما اشرنا اليه فى توجيه
كلام المحشى لا يقال لم لا يجوز ان يكون
جسم على شكل اسطوانة ومقعر كل واحد
من طرفيه على شكل نصف الكرة المجوفة
فيماس بكل منهما احدى الكرتين فلا
يلزم خلاء لانا نقول لا بد من ارتفاع
بعض اجزائه عن سطح الكرة فيقع اذ ذاك
فضاء بينهما ويلزم المحذور وفيه منع
لطيف فتأمل (مير سيد شريف رح
٥) قوله بجسم واحد آه اذ به يتعين غاية
قرب وغاية بعد ولا يتعين ذلك فيما
عداه لا بطريق الاحاطة ولا بعدمها وفى
الكرى انما يتعين الغايتان اذا اعتبر
محيطه وداخله اذ الخرج ليس محددا فلو
اعتبر المحاط لكان حشوا كما عرفت (سيد ٦) قوله والا لزم الخلاء آه واعترض الامام بانه يجوز ان يثبت عالمان كل فى
محدد والمحددان فى ثخن فلك آخر كالتدوير فى افلاك هذا العالم فلا يلزم الخلاء (مير سيد شريف ٧) قوله على
تقدير المماسة آه لا يقال غير الكرة قد يماس الكرة بحيث لا تقع فرجة فلا يلزم الخلاء على تقدير المماسة لانا نقول انطباق
غير الكرى على الكرة بحيث لا يرتفع شئ منه عن سطح الكرة غير متصور فلا بد من وقوع فضاء هناك فيلزم الخلاء (مير سيد

تقدير الملامسة للزيادة والنقصان) واذالم يكن خارج العالم كرة اخرى لايكون عالمان كل فى محدد وهو المطلوب وفى الحواشى القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا وفيه نظر (ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز

ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللاممامسة اى ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللاممامسة لجواز ان يكون مابينهما مملوا بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين فيستدعى محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم لم يكن المحدد محددا وان كان كريا عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله تعالى وحسن توفيقه *

المقالة الثانية فى مباحث الحركة

لما كان موضع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من جهة مايتحرك ويسكن [1] وجب ان يتكلم فى ذلك العلم فى الحركة والسكون ومقدار الحركة الذى هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنوردما اوردهفى هذه المقالة فى مباحث

المبحث الاول فى ماهية الحركة

قال رحمه الله (الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة بالقوة) فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف (بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه) كالبارى عز اسمه فانه منزه عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ماهو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل ومالايكون فيه امر بالقوة فكل مامن شأنه ان يكون له فهو حاصل له وفى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول [2] لو كان الشئ بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لابد لكل شئ بالفعل من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا بها قبل فلا يكون الشئ بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر [3] اومن بعضها) اى اويكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة فى البعض الاخر (وكل ما بالقوة فحصوله

اما

---

١) قوله من جهة مايتحرك آه فان قيل دل كلامه على ان الحركة والسكون قيد لموضوع العلم الطبيعى ومن تتمته فلا يكون البحث عنهما من مسائله ضرورة ان المحمول فى المسائل لا يكون قيدا للموضوع فجوابه ان قيد الموضوع هو صحة الحركة والسكون لاهما والقيد هو المطلق منهما والمحمول هو النوع كما قيل كذلك فى موضوع الهيئة ولا يخفى ان الحركة والسكون والزمان من الاحكام العامة للاجسام فكانه انما افردها عما ذكره فى المقالة الاولى لكثرة مباحثها وشعبها والا فالانسب اندراج الكل فى سلك واحد (سيد

٢) قوله ولقائل ان يقول آه قد يقال فيه لا يتم قوله والا لكان كونه بالقوة بالقوة لانه كما ان كونه بالفعل من الامور الاعتبارية كذلك كونه بالقوة من الاعتباريات فمن اين يلزم من كونه بالقوة فى الحقيقيات كونه بالقوة فيما هو من الاعتباريات اللهم الا ان يقال كونه بالقوة عبارة عن الاستعداد للوجود فيه بالنسبة الى المقبول فهو من الامور الحقيقية بخلاف الفعل (مير سيد شريف

٣) قوله وفيه نظر آه لان التسلسل المذكور فى الامور الاعتبارية والتسلسل

امادفعة اوعلى التدريج والاول الكون) وهو اسم لما[1] حدث دفعة
(والفساد) لمازال دفعة (والثانى الحركة فالحركة هى الخروج من
القوة الى الفعل على التدريج اويسيرا يسيرا[2] اولادفعة) لايقال قوله على
التدريج اويسيرا يسيرا لايمكن تعريفه الابالزمان الذى لايمكن تعريفه
الابالحركة وكذلك قولنا لادفعة لايمكن تعريفه الابالدفعة المعرفة بالآن
المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانانقول الدفعة واللادفعة
والتدريج تصورهـا بديهى (وهى) اى الحركة (ممكنة[3] الحصول
للجسم) وكل ماهو ممكن الحصول لشئ فحصوله كمال له (فحصولها) اى
حصول الحركة (كمال له) اى للجسم (الاانها تفارق سائر الكمالات
من حيث انه لاحقيقة لها الا التأدى الى الغير فيكون لها خاصتان[4] احديهما
انه لابد هناك من امر ممكن الحصول) كحصول المتحرك فى المنتهى
(ليكون التأدى تأديا اليه والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك)
اى مادام توجها بالفعل (فانه يبقى منه شئ بالقوة لان المتحرك انما
يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود) ومادام كذلك فانه يبقى منه
شئ بالقوة (فالحركة متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة وبان لايكون
المتأدى اليه حاصلا بالفعـل) وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها
ليست نفس ماهيتها التأدى الى الغير ولايحصل فيها واحد من هذين
الوصفين فان الشئ مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل
فحصول المربعية من حيث هو هو لايستعقب شيئا ولايبقى عند حصولها
شئ منها بالقوة (فالجسم اذا كان حاصلا فى مكان وهو ممكن الحصول فى
مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول فى ذلك المكان وامكان التوجه اليه
وهما كمالان والتوجه[5] متقدم على الوصول) اى على الحصول فى ذلك
المكان الاخر وهو ظاهر وعلله المص بقوله (والا لم يكن الوصول على
التدريج بل دفعة) وفى نفى التالى نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على
التأدى كما فى الحواشى القطبية فانه ح يصح ان الوصول لايكون دفعة لكن يصح
ان التوجه متقدم على الوصول على مالايخفى (فاذن التوجه) اعنى الحركة

---

١) قوله لما حدث دفعة آه لفظة ما فى الموضعين مصدرية اى الحدوث دفعة والزوال دفعة وبينهما واسطة وهو ان لا يخرج ذلك الشئ الى الوجود اصلا نعم لو اطلق الفساد على عدم الكون فلا يتصور الواسطة (مير سيد شريف

٢) قوله اويسيرا يسيرا آه قال فى شرح الملخص اعترض المعلم الاول على هذا التعريف بان قولنا يسيرا يسيرا معناه الحصول فى آن بعد الحصول فى ان اخر وكذلك التدريج واللا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالدفعة اذ الاعدام لا يعرف الا بملكاتها لكن الدفعة عبارة عن الحصول فى الان فاذن كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة لا يمكن تعريفه الا بالان والان عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فالتعريف دورى اجيب بان تصور حقيقة الدفعة واللادفعة وتصور يسيرا يسيرا وتصور التدريج تصورات اولية لا عانة الحس عليها والان والزمان سببان لهذه الامور فى الوجود لا فى التصور فلا يلزم الدور (مير سيد

٣) قوله ممكنة الحصول آه قال فى شرح الملخص لما زيف المعلم الاول التعريف المذكور للحركة سلك فى تعريفها مسلكا آخر وهو ان الحركة ممكنة الحصول (سيد

٤) قوله فتكون لها خاصتان آه والدليل الدال على استلزامها الخاصتين انه اذا انتفت احديهما انتفت الحركة اما اذا كان المنتفى الخاصة الاول فلانه ان لم يتحقق هناك مطلوب ممكن الحصول امتنع التوجه لا متناع تحقق التوجه الى ما امتنع حصوله واما اذا كان المنتفى الخاصة الثانية فلان الحركة اذا لم يبق شئ منها بقوة كان المتحرك حاصلا فى المنتهى وح لا حركة (مير سيد شريف *

٥) قوله والتوجه آه لان التوجه الى المطلوب لا محالة يكون مقدما على حصوله (سيد

(كمال اول للشئ الذى بالقوة) اعنى الجسم (من جهة ماهو بالقوة)
اى من جهة المعنى الذى هوله بالقوة وهى كون الشئ ذا اين او وضع
او كم او كيف لانى الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له
من حيث انه جسم اوحيوان بل انما هى كمال له من الجهة التى هو باعتبارها
كان بالقوة هذا ماقيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم
من جهة حصوله فى اين اوعلى وضع اوغير ذلك فان اوليتها
بهذا الاعتبار لانفس كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها له
بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة
ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة
كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة
فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ماهو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يتبرأ
الجسم عما هو بالقوة فى الامر بين فان الحركة لا تحصل له بحيث لا يبقى
قوتها البتة (قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسى رحمه الله
كل ما يكون علة فى شئ بالقوة ثم يخرج عنه الى الفعل فان كان خروجه
الى الفعل اليق بذلك الشئ من لاخروجه واصلح له فهو من تلك الجهة كمال
له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشئ
الذى يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة
فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل خروجه بتمامه كمالا اولا وكماله الذى
يتوخاه ويحصله بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
تعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما
ان يكون الشئ الذى يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج بتمامه
دفعة فان كان حصوله لذلك الشئ يجعله نوعا غير ما كان قبل
الحصول يسمى كمالا اولا ومايصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك
النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول
لجسم طبعى آلى ذى حيوة بالقوة والصور التى يحصل للمركبات
ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الا الى بدل كصور المعادن والنباتات
والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض
الحركات ممالبس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لاخروجه
وهو الحركة التى لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا ماهو
ممكن الحصول للشئ لاغير (واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه
لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة

١) قوله كمال اول آه لا يخفى ان الكمال الاول بالتفسير الذى ذكره يتوقف تصوره على تصور اللادفعة وح يتوجه على ارسطو ما اورده الامام قائلا لا شك ان الكمال الاول على ماذكرنا من التفسير لا يمكن ان يتصور ثبوته الا فى الشئ الذى يكون حدوثه على سبيل التدريج فتصور الكمال الاول متوقف على تصور التدريج واذا كان كذلك لا يخ اما ان يكون تصور التدريج متوقفا على تصور الحركة اولى فعلى الثانى يندفع اعتراضه على تعريف القدماء وعلى الاول يرد عليه ما اورده عليهم من ان التعريف دورى وقوله على ماذكرنا من التفسير اشارة الى التفسير المستفاد مما ذكره ارسطو قبل تعريف الحركة بما يتوقف معرفته عليه وقد اشار المصنف اليه بقوله وهى ممكن الخ ولا تعسر عليك تبديل التدريج باللادفعة فى تقرير الاعتراض قال المصنف فى شرح الملخص وهذا الاعتراض متوجه عليه (ميرسيد شريف *

٢) قوله مستدلا عليه آه الاظهر ان يقال يكون اخذ نصفيه ماضيا ومستقبلا لامتناع اجتماعهما فى الحال لانها غير قارة فلا يكون مافرضناه حاضرا فى الحال حاضرا بتمامه هف مع انا ننقل الكلام الى الجزء الواقع فى الحال فنقول انه منقسم والا يلزم الجزء اوتركب المسافه منها لان المقدر الذى يحصل عقيبه كذلك ونسرد الكلام الخ فيلزم التسلسل والحاصل ان وجود الحركة فى الحال يستلزم لاحد امور ثلثة كلها محال اما وجود الجزء وتركب المسافة منها واما اجتماع اجزاء الحركة معا واما ترتب اجزائها الى غير النهاية لان الموجود فى الحال ان لم ينقسم لزم الاول وان انقسم واجتمع الاقسام لزم الثانى والا يلزم التسلسل اوالامران الا ولان هذا محصل ما قرره فى شرح الملخص سيد

١) قوله ليس ما فى الماضى ولا ما فى المستقبل آه لانهما معدومان الماضى فلانه قد عدم واما المستقبل فلانه لم يوجد بعد فكيف يوجد فيهما الحركة وهذه الشبهة يمكن توجيهها بوجهين متغايرين بين موادهما واحد احدهما ان الحركة على تقدير وجودها ينقسم الى ماضية ومستقبلة وحاضرة والثانى انه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة فعليك تطبيق ما فى الكتاب والحواشى عليها فانه سهل (مير سيد شريف * ٢) قوله ولا ما فى الحال آه يعنى انا ننقل الكلام الى الجزء الواقع فى الحال كما بيناه فى الحاشية المتعلقة لكلام ﴿ ٢٥١ ﴾ الشارح (سيد ٣) قوله واجاب الشيخ اه اقول هذا الجواب لا يدفع الشبهة

الثلاثة لكن الموجود منها ليس ما فى الماضى ولا ما فى المستقبل وهو ظاهر ولا ما فى الحال [٢] لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والآخر مستقبلا وهما معدومان فاذا لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ [٣] عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها [٤] بالقوة لان انقسامها انما هو بالفرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفى الجزء واليه اشار [٥] بقوله (لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا) اى وان لم يستحل عدم الانقسام (لكانت المسافة التى يقطعها غير منقسمة) لتطابقهما (فيلزم الجزء) الذى لا يتجزى (وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هف) فان قلت لا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة ان يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال كما لا يخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها وكل واحد منهما محال (لانا نقول قد صرحوا به فى المقالة الاولى) ولا بأس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة العقلية فلا نسلم انها لم تكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت فى الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتهما اليها (والحركة المتصلة من المبدإ الى المنتهى)

لان انقسام الزمان والحركة الى الماضى والمستقبل صحيح قطعا فنقول لو كانت الحركة موجودة وهى زمانية فاما ان يكون فى الماضى او فى المستقبل اذ وقوعها فى الحال محال لانه ليس بزمان بل عرض حال فيه مخالف اياه فى الحقيقة بل هو حد مشترك بين جزئيه كما حققه من قبل ووقوع الحركة فيما ليس بزمان محال فظهر ان ما ذكره الشارح من التحقيق لا يفيد الا حذف مؤنة بطلان وقوع الحركة فى الحال من العلل فله ان يقول اما ان يكون الحال زمانا فيصح ما ذكرناه من القسمة الى الاقسام الثلثة والا تعين وجود الحركة فى الماضى والمستقبل وكلاهما محال نعم هذا التحقيق يقع جوابا لمن استدل بقسمة الحركة الى الاقسام الثلثة لاثبات الجزء كما ذكره الفاضل المحقق فى شرح الاشارات والفرق هو ان المطلوب فى هذا المقام ابطال وجود الحركة فى الحال وهناك اثبات وجودها فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال بل الحق فى الجواب ان يقال لا نسلم ان لا وجود للحركة فى الماضى والمستقبل قوله لانهما معدومان قلنا ان اريد عدمهما مطلقا فممنوع وان اريد فى الحال فمسلم ولا يلزم العدم مطلقا لا يقال لا وجود للزمان الماضى مطلقا والا لكان اما فى الماضى او الحال او الاستقبال والكل ظاهر البطلان قلنا هذا التقسيم انما يتأتى فى الزمانى لا فى الزمان لانه موجود بنفسه لا فى زمان او نقول الحركة الموجودة بمعنى التوسط وهى واقعة فى الحال وغير منقسمة اصلا ولا يلزم الجزء لانها ليست منطبقة على المسافة انما المنطبق عليها هو الحركة بمعنى القطع وهذا الجواب الاخير هو الصواب هذا احققه بعضهم (س ع) قوله انقسامها بالقوة آه فان الذى لا يجتمع هو الاجزاء بالفعل التى للحركة لا الاجزاء الفرضية وقد سمعت ما فيه فى الحواشى السابقة (سيد * ٥) قوله واليه اشار آه اى المراد ان الحركة لو كانت موجودة فاما ان يكون منقسمة او غير منقسمة والتالى باطل بقسميه والملازمة ظاهرة فكانه قيل لاستحال ان يكون الواقع عدم الانقسام اذ لو وقع لزم الجزء او يقول اذا لم يستحل عدم الانقسام فاما ان يكون واقعا فيلزم الجزء والا فيكون الانقسام ويلزم المحذور الآخر (مير سيد شريف رحمه *

ويسمى الحركة بمعنى القطع (لاحصول لها فى الاعيان) لان الحركة بهذا المعنى لايوجد بتمامها مالم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت (بل حصولها فى الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة ان المكان الذى ادركه واخرى الى المكان الذى تركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان فى الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها) وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدأ المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود فى الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لايتحقق الافى الزمان (والموجود فى الخارج) اى من الحركة (هو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى) ويسمى الحركة بمعنى التوسط (وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استمرار فى شئ من حدود المسافة)[1] بمعنى انه لايوجد آن الا ويكون الجسم فيه فى حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لايكون فى ذلك الحد فى شىء من الانين[2] المحطين بذلك الان بل يكون فى الان السابق فى الحد السابق وفى الان اللاحق فى اللاحق (اذلو استقر فى حد ما لكان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا فى المنتهى لافى الوسط بين المبدء والمنتهى هف) واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشئ من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة وهو لارسطو قد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم فى امر من الامور بحيث يكون فى كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الان وبعده وهو لافلاطون وقال فيساغورس الحركة هى التغير وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذى ذكره افلاطون اشار المص بقوله والموجود فى الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى (واعترض عليه بان المبداء والمنتهى ليس الامبدء الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدء والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسالها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التى لها مبدء ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ماهو اعم من القوة والفعل فامثال ذلك ينبغى اجتنابه فى التعريفات وفيه نظر وبان القبل والبعد والان لايعرف الابالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان

١) قوله حدود المسافة آه فى شرح الملخص اعتبر مبدء المسافة ومنتهاها والاعتراض يتوجه عليه ايض الا ان يريد بالمسافة مطلق الامتداد (سيد

٢) قوله من الانين المحيطين آه لايريد انهما يحيطان به وملاصقان به بحيث لا يكون هناك بين الانات والايلزم تتاليها المستلزم للجزء بل المراد ان الانين اللذين يفرض احدهما قبله والاخر بعده بحيث لايكون بينه وبين احدهما ان آخر مفروض وان امكن فرضه على نحوما حققناه فى المسافة (مير سيد شريف رحمه الله تعالى ❋

١) قوله والحركة يتشخص آه قال في شرح الملخص لابد لتحقق الحركة من تحقق امور ستة ما منه الحركة وهو المبدأ وما اليه الحركة وهو المنتهى وما فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما وماله الحركة وهو الموضوع الذى عرض له الحركة وما به الحركة اعنى المحرك والزمان اقول توضيحه ان يقال الحركة من حيث انها عرض لابد لها من موضوع ومن حيث انها امر حادث اوممكن موجود لابد لها من فاعل ومن حيث انها هوية اتصالية يمتنع وجودها دفعة لابد لها من زمان ينطبق هى عليه ومن حيث انها حقيقة امتدادية اى فيها امتداد لابد لها من مبدأ ومنتهى وما بينهما تم قال والجسم او تحرك لذاته لامتنع ان يسكن لان كل ما كان معلولا لذات

الجسم يبقى ببقائه والا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة والتالى باطل

تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شىء مما ذكر وفيه نظر (والحركة متشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجيء واتحاد هذه الثلاثة يوجب تشخص ماهية الحصول فى الوسط الذى هو الحركة (فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هى المتوسط بين مبدأ بالشخص ومنتهى بالشخص بموضوع واحد بالشخص فى زمان واحد) وفيه نظر والصواب فى آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذى هى فى ضمن مجموع تلك التوسطات التى هى بين المبدأ والمنتهى انما يكون فى زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من الانات المتتالية

المبحث الثانى ان كل جسم متحرك فله محرك زائد على جسميته قال رحمه الله (ولكل متحرك محرك زائد على جسميته) وذلك لانه لولم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالى باطل بوجوه الاول انه لوكان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذى وليس كذلك لان الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منهما نظر الى ذاته واليه اشار بقوله (لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه) وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لايسلم جواز السكون عليه (و) الثانى انه لوكان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام فى الجسمية التى هى مبدأ التحريك ح والتالى باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله (ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام فى الجسمية) الوجه الثالث (قوله ولانه ح اى على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته

بالحس وقال للمعترض ان يمنع بطلان التالى فى الاجسام التى لم نشاهد سكونها فلعلها يكون متحركة دائما فلا يلزم بطلان التالى فى جميع المواضع اللهم الا ان يقال اذا سكن بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس الجسمية والا لزم من اشتراكها فى الجسمية اشتراكها فى الحركة لكن هذا عود الى الدليل الاخر واعلم ان الامام اعترض على الدليل الاول والثالث والرابع بمنع الملازمات الثلاث المذكورة فى هذه الوجوه فان الطبيعة يتحرك لذاتها مع انه لايلزم امتناع سكونها كما قيل فى الاول ولا دوام شىء من اجزاء الحركة قيل فى الرابع ولا شىء من الامور المذكورة كما قيل فى الوجه الثالث فلم لايجوز مثل ذلك فى الجسم فما يجاب به عن هذا الاشكال فهو بعينه جوابنا فيقال لم لايجوز اقتضاء الجسم الحركة بشرط زوال حالة ملائمة فلا يلزم امتناع السكون وتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة واذا حصل الامر الملائم يسكن ولا محذور وبقى الوجه الثانى وهو مبنى على اشتراك الجسمية بين الاجسام باسرها وممنوع قال فى شرح الملخص مجيبا عن هذا الاعتراض على الدلائل الثلث ولقائل ان يقول هذا الكلام لايضر المستدل لان عرضه ان يبين ان المحرك ليس هو الجسم لذاته وعلى الوجه الذى ذكرتموه لايكون المحرك هو الجسم من حيث انه جسم بل اسم مع زوال حالة ملايمة نعم لوكان الغرض اثبات قوة قائمة بجسم محركة اياه لا اثبات امر مغاير للجسم كان الامر كما ذكره وليس غرضه ذلك اقول حاصله ان الجسم من حيث انه جسم ليس علة تامة للحركة ولا علة موجبة اى مستلزمة لها فلابد من امر آخر مع الجسم حتى يتحقق حركة سواء كان هو الطبيعة اوغيرها (مير سيد شريف ٢) قوله ويمكن الاعتذار عنه آه والاعتذار الصحيح ان التوسط لايخ من قطع مطابق للزمان فلايخ من حدوث زمان هو ثابت فى كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا فى ذلك الزمان كما نقل المص هذا المعنى من الشيخ الرئيس فى شرح الملخص س ٣) قوله الا انه يلزم آه انما يلزم ذلك ان لوكانت التوسطات اعنى الوصولات الى الحدود متتالية وقد عرفت انه ليس كذلك وانما فسرنا التوسطات بالوصولات الى الحدود لما عرفت ان التوسط امر واحد بالشخص يتغير اعراضه فيما نقلناه من شرح الملخص

(ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله) والا[1] لكان المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع والتالى باطل لانه ح لايكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما
بالذات وقد فرض كونه كذلك هف (ولقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما فى الافلاك
مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن
الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له
مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يسنح له كمال بعد كمال
الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير
انقطاع (والا) اى وان لم يكن مطلوب (لكان متحركا الى كل الجهات او الى
بعضها والاول يوجب التوجه فى حالة واحدة الى جهات مختلفة) وهو بديهى
الاستحالة (والثانى الترجيح بلا مرجح) وهو محال الرابع ان الحركة لو
كانت من مقتضيات الجسمية لكان اذا اقتضى جزأ منها دام ذلك الجزء
بدوام الجسم فما وجد الجزء الاخر فلم يكن الحركة حركة هف (والطبيعة[2]
وحدها لا تكفى فى التحريك) اى ليست علة تامة له (لانها ثابتة)
ليست بحادثة على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب
الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمى المعتزلة
والذاهب[3] الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلابد
من بيان ذلك ولا يعول فى ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل
بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار[4] ههنا من جملة اغلاطه (فمقتضاها ثابت)
والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هى متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى
الطبيعة التى ليست متجددة فلها علة متجددة هى مجموع امرين احدهما
الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد
والتبدل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعى الملايم فلعلة الحركة جزء
ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله (بل لابد من انضمام امر اليها)
اى الى الطبيعة يصدر منها الحركة (وذلك الامر استحال ان يكون حالة
ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة[5] يوجب الطبيعة بشرط وجودها)
اى وجود تلك الحالة (العود الى الحالة الطبيعية) وعند حصولها ينقطع الحركة
لانتفاء احد جزئى علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم
الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة طبيعية

مطلقا

وان جعل التوسط امرا كليا يوجد بتعاقب
افراده الموجودة كل واحد فى ان فتتالى
الانات لازم والا يلزم انقطاع الحركة واعلم
ان الكلام فى التوسط بين مبدأ ومنتهى
معينين فى زمان معين لا فى مطلقه (سيد

٤) قوله ولكان كل جسم آه اللازم
هو اشتراك كل جسم مع آخر فى الحركة
المستندة الى الجسمية المشتركة واما قيد
الدوام فيرد عليه ما اورده الامام على
الادلة الاخرى وقد ذكرناه مع الجواب
فى الحاشية السابقة (مير سيد شريف

١) والا لكان الخ قوله يلزم ان يكون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع ممنوع
لجواز ان يكون المطلوب بالطبع باقيا
غير زائل بالحركة وانما يلزم ذلك ان لو
كان المطلوب هو الاين فى الحركة الاينية
والكيف الى آخرها وهو ممنوع (مير سيد

٢) قوله والطبيعة وحدها آه ستعرف
ان الحركة الذاتية تنقسم الى طبعية
وارادية وقسرية فالان اراد بيان كيفية
صدور الحركات عن الطبيعة والقوة
الارادية اعنى النفس (مير سيد شريف

٣) قوله والذاهب الى تجدد الجسم آه
قد يقال بديهة العقل حاكمة بمعاونة
الحس بان الجسم الذى رأيناه اليوم هو
بعينه الذى رأيناه امس فلو غلط هذا الحكم
يلزم القدح فى البديهيات لكن يشكل
ذلك بوقوع التحلل فى الاجسام العنصرية
فلا يكون باقية باعيانها لانتفاء الكل بانتفاء
جزئه (مير سيد شريف رحمه الله *

٤) قوله بالاستمرار آه اى مستمر والا
يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
(مير سيد شريف رحمه الله *

٥) قوله حالة غير ملايمة آه والمراد
بحالة غير ملايمة بعد الشئ عن مركزه
(مير سيد شريف رحمه الله *

مطلقا بل مبينة على القسرية مثاله اما فى الاين فكالحجر المرمى الى فوق واما فى الكيف فكالماء المسخن قسرا واما فى الكم[١] فكالذابل ذبولا مرضيا (ولقائل ان يقول ماذكره المص انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة فى كونه فى مكانه الطبعى اونحوه مما يوجب الحركة تركه (ويمكن تقريره[٢] على وجه لايتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان معه جميع مايلايمه لايتحرك اصلا اذ الحركة هى لطلب ملايم وماليس بملايم يستوى بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم[٣] متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه يتوقف على انضمام حالة ملائمة اليها (فان قيل لم لايجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم فى الطبيعة (قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة فى الكل فان قيل الطبيعة من حيث هى هى ايضا مشتركة فلا يكون ايض بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشتركة لكن لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف[٤] الطبيعة لاختلاف الطبايع فى الحقيقة (فلئن قيل الطبائع وان كانت مختلفة بالحقيقة لكن كل بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول[٥] افراد كل طبيعة لايختلف فى المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة فى اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة فى اقتضاء المحيط

وعلى هذا القياس (وكذا الكلام فى النفس بالنسبة الى الحركة الارادية) اى فى انها وحدها لاتكفى فى التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفى الحواشى القطبية ان هذا انما يتم فى النفوس الحيوانية اما فى النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها وهو الحركة الدائمة ثابت (اقول وفيه نظر لان الحركة

---

١) قوله واما فى الكم آه انما لم يذكر الوضع لان الحركة الوضعية لايكون طبعية كما عرفت فى بحث اثبات النفوس الفلكية (مير سيد شريف رحمه ٢) قوله ويمكن تقريره آه اى تقرير الدليل لاتقرير ماذكره المص فانه وان امكن حمل قوله على الحالة الملائمة على العموم اى شامل لجميع مايلائمه لكن يكون قوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع مستدركا (مير سيد شريف

٣) قوله فاذن حركة الجسم آه وههنا بحث وهو ان يقال الحالة الغير الملائمة المنضمة الى الطبيعة اما ان يكون امرا واحدا مستمرا فيرد الاشكال الوارد على اقتضاء الطبيعة وحدها للحركة واما ان يكون امورا متعاقبة فحينئذ اما ان يكون تلك الامور آنية يوجد فى آن فقط او زمانية مستمرة فى زمان فعلى الاول اما ان يكون متتالية فيلزم تتالى الانات او يكون بين الانات زمان فيلزم سكون الجسم فى ذلك الزمان لانتفاء علة الحركة فيه وعلى الثانى اذا استمر واحد منها مع الطبيعة زمانا والحركة ليست مستمرة فى ذلك الزمان بل هى متجددة منقضية يلزم الاشكال الاول لايقال الجسم الخارج عن المكان الطبعى اذا زال عنه القاسر فهو على حد معين من مكانه الطبعى فالطبيعة مع كونه على ذلك الحد علة للحركة اما الطبيعة فعلة فاعلية واما الحصول على ذلك الحد فعلة معدة ثم تلك الحركة معدة للوصول الى حد آخر والطبيعة مع هذا الوصول علة للحركة عنه وهكذا لانا نقول الحركة الموصلة الى الحد الاخر اما ان يكون واقعة فى آن الوصول لاشك انه يلزم تتالى الآنين او يكون واقعة فى زمان فيكون متجددة منقضية والطبيعة مع الكون على الحد لاتجدد فيها فيتجه المحذور وغاية مايقال فى الجواب ان الحركة بين الحد الاول والثانى واقعة فى زمان متجددة ومنقضية لكن بينهما ايضا مقدار من المسافة فاذا فرض فى الحركة جزء يفرض بازائه حد وهكذا والحاصل ان اجزاء الحركة غير متناهية بالقوة وكذلك اجزاء المسافة فاذا فرض جزء من الحركة يفرض بازائه جزء من المسافة بين حدين والطبيعة مع الكون على الحد الاول علة لذلك الجزء من الحركة المتصلة الى الحد الثانى فاذا فرض فى ذلك الجزء جزء آخر يفرض بازائه ايضا جزء من المسافة بين حدين ولامحذور فيه لان الاجزاء فى الحركة بالقوة وكذا الحدود (سيد * ٤) قوله بخلاف الطبيعة آه ومفهوم الطبيعة عرض عام لها كالماشية (مير سيد ٥) قوله فنقول افراد آه ان ثبت القطع بهذه المقدمة وباشتراك الجسمية بين الكل تم ماذكره (مير سيد شريف *

انه مبدأ والمنتهى من حيث انه منتهى كذا فى شرح الملخص وهو الاظهر فان المبدائية انما يقاس الى ذى المبدأ قياس التضايف الحقيقى والمبدأ الى ذى المبدأ قياس التضايف المشهورى فتأمل (ميرسيد ١) قوله كان قياس التضاد اه فاذا وجد احدهما فى الخارج وجد الاخر وفى العرضين المذكورين ليس الامر كذلك

اى من العارضين (بالقياس الى الاخر كان قياس التضاد) لانهما امران وجوديان لايجتمعان فى شئ واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف (لا التضايف اذ ليس كل من عقل مبدأ عقل منتهى) اذ من الجايز ان يفرض حركة ذات بداية ولانهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى عقل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولابداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضى ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودى

البحث الرابع

فيما فيه الحركة قال رحمه الله (والحركة قد يقع فى الكم والكيف والاين والوضع وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج (اما فى الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اى الحقيقى (فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شئ من الخارج والتكاثف) اى الحقيقى (عكسه) وهو ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شئ منه (كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان) وهو مثال للتخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره (وعكسه) اى انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا انجمد انتقص مقداره (وكما يمص القارورة وتكب على الماء فيدخلها) فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها اولان الجسم الكاين فيه ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء او بسبب آخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ماقال (وليس ذلك) اى دخول الماء (لحصول الخلاء فيها) لاستحالته فتعين الثانى لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض المص للثالث وجزم بحقية الثانى بعد ابطال الاول وقال (بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص) والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذى فى داخلها بالمص (ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهذا ظاهر الا فى ان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر على مالايخفى (وهذه الحركة) اى التخلخلية والتكاثفية (انما عرضت للجسم لتركبه من الهيولى والصورة

٢) قوله امران وجوديان آه يريد بيان التقابل بين المبدأ والمنتهى من اى وجه (مير سيد شريف رحمه الله *

٣) قوله والحركة قد تقع اه قال فى شرح الملخص اذا قلنا ان فى مقولة كذا حركة معناه ان الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر بينهما تغيرا على التدريج وقد يعتقد عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها على معنى ان الموضوع الحقيقى لتلك الحركة هو تلك المقولة وهذا باطل لان التسود ليس الا ان ذات السواد يشتد فان ذلك السواد اما ان لايكون موجودا عند ذلك الاشتداد او يكون موجودا فعلى الاول لم يشتد بل عدم وعلى الثانى اما ان يحدث فيه شئ اولا فان حدث فذات السواد باقية كما كانت وحدثت فيه صفة زائدة فلا يكون فى ذات السواد تبدل اصلا وان لم يحدث فلم يشتد بل هو كما كان فظهر ان اشتداد السواد تبدل يخرجه عن نوعه ويكون للموضوع فى كل ان كيفية بسيطة واحدة لكن الناس يسمون جميع الحدود المتقاربة من البياض بياضا ومن السواد سوادا فان السواد المطلق واحد هو طرف حقيقى والبياض كذلك والمتوسط كالممتزج فيهما لكن تعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه والحس لايميز بينهما فيظن انهما نوع واحد وقد يوهم بعضهم ان معنى قولنا فى مقولة كذا حركة ان المقولة جنس لها والحركة نوع لها قالوا الاين منه قار ومنه غير قار وكذا الكم والكيف والوضع والسيال من كل جنس هو الحركة وهو باطل لانا لا نعنى بالحركة الا تغير الموضوع فى صفاته تغيرا على التدريج ومن المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس المتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية (والهيولى والمتبدل ليس كذلك (ميرسيد شريف عم) قوله اما التخلخل اه التخلخل وكذا التكاثف اذا كان مانعا للكون والفساد كان دفعيا لاحركة فيه وفيه نظر لانهما متقدمان على الكون فان الماء يتخلخل اولا ثم يتكون هواء (سيد رحمه الله *

والهيولى لامقدار لها فى نفسها ومالامقدار له فى نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السوية

(فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكثير خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس) اى واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى غير متعذرة فى نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب لايفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف بل يقتضى تجويز تبديل[1] المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ونقول العظيم لايصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه منتفشة فيندمج او يتخلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لايصير عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب يقارنها وفى الحواشى القطبية انه لامدخل للصورة فى هذه الحركة على ماهو المشهور من مذهب الحكماء وفى انها للهيولى على ماهو مذهبهم نظر اقول لاحتمال ان يكون لامر آخر لانطلع عليه (واما النمو فهو ان يزداد الجسم) اى مقداره (بسبب اتصال جسم آخر) وهو الاجزاء الغذائية (به) اى بذلك الجسم الثانى (على وجه

يكون الزيادة مداخلة فى الاصل مدافعة اجزاءه الى جميع الاقطار على نسبة طبعية كما يكون فى سن الحداثة) وهو الى قريب من ثلثين سنة (والذبول عكسه) وهو ان ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب (كما فى سن المشايخ) وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر (اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فينبغى اذن عدهما من اقسام الانتقال فى الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ فى النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لاينحصر[3] فى الاربعة المذكورة والافلا وجه لكاف التشبيه (وقد جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازى رحمه الله فى شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة فى الكم فهى اما ان يكون الى الازدياد والى الانتقاص والتى الى الازدياد اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو او السمن اولايكون كذلك وهو التخلخل والتى الى الانتقاص اما ان يكون بافناء شئ من

[1] قوله تجويز تبدل المقادير الخ قد يقال فيلزم تجويز تبدل المقادير على هيولى الافلاك وقد منعوا منه (سيد *

[2] قوله فهو ان يزداد الجسم الى مقداره الخ هذا ابيان شامل للتخلخل وبقوله بسبب اتصال جسم آخر خرج هو وبقوله على وجه يكون للزيادة مداخلة فى الاصل خرج الازدياد الحاصل للجسم بسبب انضمام جسم آخر بسطحه الخارج وبقوله مدافعة اجزائه الى جميع الاقطار خرج السمن فانه فى العرض والعمق فقط وبقوله على نسبة طبعية خرج الورم فى جميع الاقطار وعلى هذا فقس القيود فى الذبول واستبعد الامام كون النمو حركة فى الكم قائلا ان الحركة تستدعى متغيرا وهو ظاهر ولامتغير ههنا فى الكم لان الاجزاء الاصلية باقية على المقدار الذى كانت عليه وكذا الاجزاء الدائرة على مقدارها نعم بسبب مداخلة الثانية فى الاول تغيرت الاولى فى وضعها لا فى مقدارها واجاب المص عنه فى شرح الملخص بانه لاشك ان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ماكانت عليه قبل ذلك ضرورة وصول الاجزاء الزائدة فى نفاذها وتشبهها بها وفى الذبول نقصت عما كانت عليه قبل ذلك وانكار هذا مكابرة اقول ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فى نفسه فالامر كما قال المصنف والا فالامر كما قال الامام (مير سيد شريف *

[3] قوله لاينحصر فى الاربعة الخ فان قلت قد دل الحصر المذكور فى الحاشية على انحصارها فى الاربعة قلت الاربعة التى ذكرناها فى القسمة شاملة للسمن والهزال ايضا فان اردت التصريح بهما قلت حصول الاكثر بانضمام شئ اما فى جميع الاقطار فهو النمو اوفى بعضها فهو السمن وكذا فى الانفصال (مير سيد

المادة وهو الذبول والهزال اولا يكون كذلك وهو التكاثف وينبغى ان يعلم ان المراد بالمادة فى قوله بافناء شئ من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك[١] فى الهيولى وهم لايتحاشون عن استعمال امثال ذلك فى الكتب الطبيعية (واما فى الكيف[٢] فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة) ويجب ان يعلم ان الحركة لاتقع فى جميع الكيفيات بل انما تقع[٣] فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لايشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه لكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع سوادين فى محل واحد ففى الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه سواد آخر اشد منه وكذا فى جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ماهو اضعف منه واما فى الاين فكالحركة[٤] من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر واما فى الوضع فكحركة الكرة فى مكانها لا يقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة فى حركة الكرة فى مكانها فالصواب ان يقال وهى حركة الكرة فى مكانها كما ذكره استاده فى التنزيل لانا لانم انحصارها فيها الا ان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية[٥] اذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهران ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لابد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه لانا لانم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عند ما يتحرك لابد وان يخرج من مكانه ممنوع لان الحركة المكانية وهى الاينية هى التى[٢] يتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون فى كل ان فى اين آخر لا انه يكون فى كل ان فى مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان فى مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التى هى المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة فى مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى فى مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة اذ الرحى ليس كريا فالصحيح ما ذكره المص لا ماذكره

١) قوله لاستحالة ذلك آه بناءً على ان القابل للفساد لابد وان يكون له مادة فلو فسدت الهيولى لاحتاجت الى هيولى اخرى (ميرسيد شريف *

٢) قوله واما فى الكيف الخ قد يقال لاحركة فى الكيف اصلا لانها لايتصور الابزوال كيفية وحصول اخرى فان كانا فى آن واحد فلاحركة قطعا وان وقع كل منهما فى ان فاما ان يكون بينهما زمان اولا فعلى الثانى يلزم تتالى الانين وعلى الاول اما ان يكون للجسم كيفية اخرى غيرهما متوسطة بينهما فى ذلك الزمان اولا فان لم يكن فلاحركة اصلا لامتناع الحركة فى الكيف حيث لا كيف وان يكون كيفية واحدة مستمرة فى ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا وجود لها مع بقاء الجسم على حالة واحدة فى زمان او يكون كيفيات متعددة فاما ان يبقى شئ منها فى انين فينتفى الحركة او يوجد كل واحد منها فى آن واحد فقط فاما ان لايكون بين الانات ازمنة فيلزم تتاليها او يكون فينعدم الحركة فى تلك الازمنة لانتفاء الكيفيات فيها وكذا القول فى الكم والاين والوضع وقد اجيب بان الثابت للجسم بين الكيفيتين اللتين احدهما مبدأ الحركة والاخرى منتهاها كيفية واحدة مستمرة غير مستقرة يمكن ان تفرض فيها انواع مختلفة بحيث اى آن يفرض فى ذلك الزمان يكون الثابت فيها واحدا منها ثم اذا فرض آن آخر كان الواقع فيه نوعا آخر وهكذا وهذه الانواع بل الانات كلها بالقوة ثم لم يمكن فرض انين بحيث لا يكون بينهما زمان ففى ذلك الزمان شئ من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه انات يفرض فيها انواع وهكذا الا يقف فكان تلك الكيفية كمسافة متصلة بذاتها يمكن ان تفرض فيها حدود غير متناهية كما قد عرفت وهكذا الجواب فى البواقى (ميرسيد شريف *

٣) قوله بل انما تقع فيما يقبل الخ فلا يقع فى الزوجية والفردية والاولية والركنية الى غير ذلك لعدم قبولها الاشتداد والضعف (ميرسيد شريف

٤) قوله فكالحركة من مكان الخ هذا ان فسر المكان بما يستقر عليه الجسم واما ان فسر بالسطح الباطن الخ فلا شك فى خروجه عن المكان ضرورة ان السطح المحيط به حال القيام غير السطح المحيط به حال القعود (ميرسيد استاده

٥) قوله حركة وضعية الخ واعلم ان كلام الشيخ يوهم انه هو الذى وقف على الحركة الوضعية دون من قبله وليس الامر كذلك فان ابانصر الفارابى ذكرها فى عيون

المسائل فى موضعين (سيد ٢) قوله هى التى يتبدل آه توهم ان الحركة الاينية بالانتقال عن المكان فينافى ماذكر قبل وقد عرفت الحال فيما سبق (مير سيد شريف ١) قوله يجوز ان يختلف آه اقول هذا الكلام انما يتم اذا جاز توارد التشخصات على الماهية بان يزول واحد منها ويحصل آخر فينضم اليها اذ لو لم يجز ذلك فاذا اختلف استعداد المادة لشخص من الصور النوعية من حيث انه ذلك الشخص لا من حيث انه ذلك النوع فيزول ح تشخصه بل ماهيته

استاده (فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج) واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهى الحركة فى الوضع وفى نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان فى تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا فليتأمل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون مكانية او غيرها والثانى باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان ايضا كالمحدد فلا يكون حركته ح فى المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ماهو خارج عنها وهذه النسبة هى الوضع فالتغير فيها يكون حركة فى الوضع وهو المطلوب (واما الجوهر فلا يقع فيه حركته) اى لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وتحصل لمادته صورة اخرى على التدريج (لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر) لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة فى الحالتين تكون مستعدة ح لنوع تلك الصورة فلها فى الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز[1] ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها الصورة والمادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة بالنوع (فلا يكون ذلك انتقالا) اى حركة من صورة الى اخرى لان[2] الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا[3] لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل ح الا فى الانتهاء فيكون المادة فى الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الانتقال الدفعى لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله (نعم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد)

ويحصل فرد آخر من ذلك النوع ولا يخفى عليك توجيهه على كلام الشارح فان التشخصات وان كانت عوارض مفارقة بالنسبة الى النوع لكنها بالقياس الى حصصها ليست كذلك ثم اثبات ان الصورة الثانية مخالفة بالنوع للصورة الاولى غير محتاج اليه فى البيان لان الانتقال من فرد من الصورة النوعية الى فرد آخر يسيرا يسيرا محال كالانتقال من الصورة النوعية الى آخر كذلك لاشتراكهما فى لزوم المحذور الذى ذكره المصنف وان فرض زوال الصورة النوعية عن نوع من الجسم لكن المراد الزوال عن افراد ذلك النوع اما كلها او بعضها اذ لا يعقل الا ذلك ثم الزائل من الفرد وهو فرد من الصورة النوعية مشتمل على حصة منها وتشخص فربما يحصل فرد آخر منها وربما يحصل فرد من صورة نوعية اخرى (س رح ٢) قوله لان الانتقال الى الصورة الخ لا يقال فكذا القول فى الكيف انتقال الجسم من كيفية الى اخرى يسيرا يسيرا محال والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والكيفية الاخرى لا يحصل الا فى الانتهاء فيلزم خلو الجسم عن الكيف فى الابتداء والوسط هف فان قلت لا نسلم ان هذا خلف فان الكيفيات ليست مقومة للجسم بخلاف الصورة للمادة قلت خلو المادة عن الصورة يستلزم عدمها وقد فرضناها متحركة وخلو الجسم عن الكيفيات يستلزم انتفاء ما فيه الحركة والثانى كالاول يستلزم انتفاء الحركة وهو المطلوب لانا نقول قد عرفت ان الجسم فى الحركة الكيفية كيفية مستمرة غير مستقرة على الوجه المذكور ومثل ذلك لا يتصور الا فى الحال بالنسبة الى المحل الذى يتقوم بدونه فلا يمكن فى الصورة بالاضافة الى المادة هكذا لخصه بعضهم (مير سيد شريف ❋

٣) قوله والا لكان الخ لان الاولى قد زالت اذ مع بقائها لا انتقال اصلا والثانية ما حصلت (مير سيد شريف رحمه الله ❋

١) قوله ينعدم ذلك النوع آه قد يقىمراده ينعدم ذلك النوع او الشخص لكنه حذف الثانى اعتمادا على الظهور (سيد
٢) قوله كالكون والفساد اه انما قال كالكون والفساد لان حدوث الصورة الجسمية وزوالها ايسميان كونا وفسادا اصطلاحا هذا اذا اخذ امخصوصين بالصورة النوعية واما اذا فسرا بالتغير الدفعى كما سبق فهما مندرجان تحتهما (مير سيد شريف رحمه الله* ٣) قوله تابعة للمعروضات آه قال فى شرح الملخص ولنذكر البرهان على انه يلزم من الحركة فى معروضاتها الحركة فيها لم يحصل به الاحاطة التامة فنقول اما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هى تابعة لغيرها فان كان متبوعها قابلا للحركة كانت الاضافة ايضا قابلة لها لانها لو بقيت على حالة واحدة عند تغير متبوعها لا يشعر ذلك باستقلالها بنفسها وكذلك نقول فى سائر المقولات النسبية فان هذا

البرهان قائم فيها بعينها ومن هذا يعلم فساد مايقى ان الانتقال فى الاضافة يكون دفعة اقول قد عرفت معنى وقوع الحركة فى المقولة ومن ذلك يعرف ان الحركة فى الاضافة هى انتقال موضوعها من صنف منها الى صنف آخر على التدريج اذا تقرر هذا فنقول قوله الحركة فيها على سبيل التبعية للمعروض ان اريد به ان المعروض اذا تحرك فى مقولة من الاربع السابقة وتغير فى اصنافها وجب ان يتغير فى اصناف الاضافة ايضا بحيث يكون له هناك تغيران تدريجيان احدهما فى المقولة التى فرضت حركته فيها والثانى فى الاضافة لكنه يتفرع على الاول اذ لولاه لما وجد الثانى فوجوب ذلك ممنوع قوله لا يشعر ذلك باستقلالها قلنا لا نسلم كيف وقد يتحرك زيد فى الاين ويتغير فى الاضافة مع ان الابوة القائمة به لا يتغير فيها اصلا ولا يلزم منه استقلالها بنفسها على انه لو سلم لزم ان يكون للموضوع ح حركتان ذاتيان وكون الثانية تابعة للاولى لا ينافى ذلك كالحركة التخلخلية التابعة للاستحالة فى الكيف فينبغى ان تعد الاضافة من المقولات التى يقع فيها الحركة وقد اشار الشارح فيما بعد الى هذا وان اراد به ان الموضوع اذا تغير فى مقولة على سبيل التدريج يكون ذلك التغير منسوبا الى الموضوع من حيث ذاته بحسب الحقيقة والاصالة والى الاضافة (الحركة) القائمة به اوالبه من حيث قيامها به بالعرض والتبعية فذلك ليس وقوع الحركة فى الاضافة لا اصلا ولا تبعا بالمعنى الذى عرفت ان الاضافة والموضوع من حيث الاضافة ح يكون موضوعا للحركة لا متحركا فيه والكلام انما هو فيه وان اراد ان معروض الاضافة كالكيف والكم او الاين او الوضع المعروض لها اذا وقع فيه حركة بان يكون المعروض متحركا فيه والمتحرك هو الجسم وجب تغير الجسم فى الاضافة القائمة فذلك حق اذ لو لم يتغير لزم استقلالها كما ذكر لكن يرد عليه ما ذكره الشارح من ان التبعية لا ينافى الذاتية وهذا المعنى هو المراد كما هو الظاهر من العبارة والمناسب للمقام وينبغى ان يعلم ان المقص فى هذا الموضع لا يحصل بمجرد ما ذكره من ان التغير التدريجى فى المعروضات يوجب التغير فى الاضافة بل لا بد من بيان ان الحركة لا يقع فى الاضافة مثلا ابتداء من غير تغير فى معروضاتها وما ذكره لا يدل على هذا المعنى (سيد

وقال الفاضل الشارح فى توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم[١] ذلك النوع ويوجد غيره لانهما مقومان له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته فى الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية فى الحالين وجوابه ان الحركة تستدعى متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة فى الابتداء والوسط موجودة بل معدومة وهو محال فلا يصح عليها الحركة فى الصورة وذلك بخلاف الحركة فى الكيف فان الموضوع فى وجوده غنى عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون فى الصورة النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق الخرق والالتيام انما يكون فى آن كالكون[٢] والفساد فلهذا لا يكون الحركة فى الصورة الجسمية (واما بقية المقولات) وهى متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل (فتابعة لمعروضاتها فى وقوع الحركة وعدمها) اى اذا وقعت فى معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هى المقولات النسبية وهى دائما عارضة لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهى تابعة[٣] للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هى والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل ينتقض بمقولتى الاين والوضع فانهما من الامور النسبية ووقعت

الحركة فيهما لا بالتبعية فنقول المتى لا يقع فيه حركة فان[١] انتقال الجسم
من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى آخر وهو
محال فلا يقع فيها الحركة اصلا لا بالتبعية ولا بغيرها والملك ان جعلناه هيئة
احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط
فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض (وفيه نظر فان حركة المحيط
فى الاين تقتضى حركة الجسم فى الملك وهى حركة بالذات للمحاط فالتبعية
لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة فى الكم تابعة للحركة فى الكيف
وهى حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه
مما يحصل فى الآن اقول من فسر الملك بالتملك للشيء ان اراد به كون
الشيء[٢] مالكا لشيء فيكون من مقولة المضاف لان ههنا ملكا وهى اضافة
ومالكا ومملوكا وهما متضايفان[٣] وان اراد به الغنى الذى بعض معانيه لازم
لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون
الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع اصلا بما يذكر انه غنى او مستغن عنه كما
يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية
والغرض منه وهذا معنى عدمى اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان
الانتفاع فليس هو بمقولة اصلا وقد يراد به كون الشيء بحالة يكون
الغاية المطلوبة من الشيء الذى يقال غنى عنه حاصلة بدون ذلك
الشيء مثل من يكون صحيحا فى نفسه ومزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء
اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التى يحتاج اليها المريض فى
هذه كلها او فى احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية
والمزورات لان[٤] غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهى حاصلة بدون
هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من
باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول وقد يراد
به كون الشيء بحالة لا يحتاج الى كسب صفة اما[٥] لان ذاته لا يحتاج الى صفة

١) قوله فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى الخ قال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى مقولة متى واقعا دفعة
لان الانتقال من سنة الى سنة وشهر الى شهر يكون دفعة وقال فى النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون
الحركة فيه وان الحركة كما سيظهر فى متى فلو كان فى متى حركة لكان متى آخر وانه محال اقول قد عرفت ان متى هو النسبة الى
الزمان او الهيئة الحاصلة من نسبتها وعلى التقديرين لا يعتبر فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال فى اجزاء الزمان ثم ان
اجزائه متصل بعضها ببعض والفصل المشترك هو الآن فاذا فرض زمانان متصلان بان قبيل ذلك الآن يستمر
لموضوع متاه الذى بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر متاه بالقياس الى الزمان الثانى فالآن المذكور نهاية
وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج هنا فى الانتقال وان فرض فى الزمان
الاول اجزاء فيكون له فى كل جزء متى
ويكون انتقاله من بعض الى بعض على
الوجه الذى عرفت وهكذا ولا يقف على
حد بل يجب وقوف الارض كما ان الانتقال
فى اجزاء الزمان دفعى فكذلك فى النسب
اليها او الهيئة التى بسببها ولا يلزم من ذلك
الا ان يكون للزمان آن وليس بمحذور
بل هو واقع فى الواقع واما التدريج
فيقتضى ان يكون للزمان زمان فان قلت
اذا فرضنا زمانين بينهما زمان فالجسم
ينتقل من الاول الى الثانى على سبيل
التدريج بواسطة المتوسط وكذا الحال
فى الانتقال من متى الاول الى متى الثانى
ولا حاجة الى زمان آخر بل المتوسط كاف
انما يكون بامر متوسط يميل الى الاول اولا
والى الثانى اخرى ويتوسط فى حاق
الوسط بينهما وليس الزمان المتوسط
ولا متاه كذلك وفيه بحث (سيد رح
٢) قوله كون الشيء آه هذا المعنى
للغنى هو اللازم للتملك بالمعنى المذكور
اولا فان من تملك ما لا يحتاج الى تحصيله
بالاسباب لان الغاية من التحصيل لها
حاصلة هناك فيقال انه غنى عن تلك
الاسباب وعن التحصيل بها ولا يخفى
عليك ان هذا اللازم اعم من ملزومه
لثبوته فى مثال الصحيح بدونه (سيد
٣) قوله وهما متضايفان آه لا يذهب
عليك ان الملك هو سبب الاضافتين اللتين هما المالكية والمملوكية وان المالك والمملوك متضايفان مشهور ان نعم يطلق
على الملك انه اضافة بمعنى انه نسبة او على طريق المساهلة فى العبارة اعتمادا على الظهور وما فى الشرح من
قبيل الثانى (مير سيد شريف * ٤) قوله لان غاية هذين آه لا بعينها بل بمثلها او اراد مطلق الصحة الموجودة
فى ضمن الفرد الزايل والفرد الحاصل والاظهر فى العبارة ان يقال لان غاية هذين حصول الصحة وهى حاصلة فان
عبارة الشرح يقتضى ظاهر ان الاعادة وربما لم يكن هناك اعادة اصلا بل يكون الصحة مستمرة لكن المراد ما
ذكرنا من حصول الصحة وهو واضح (س ٥) قوله لان ذاته لا يحتاج آه ما لا يمكن اتصافه بصفة زائدة وما هو متصف فى اول

وجوده بجميع مايمكن اتصافه به فان الاستغناء فيها عبارة عن عدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة (مير سيد *

١) قوله بالتملك غير صحيح آه اى كون الشئ مالكا الا الهيئة مع ان الحمال علية فاسد هذا الكلام يوهم ان المعنى الاول من معانى التملك اولى واما ماعداه فليس كذلك متى لايصح التعليل الا فى المعنى الاول وانت تعلم ان عدم امكان الانتفاع وعدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة لايتصور فيهما تدريج فصحة التعليل ليست مختصة بالمعنى الاول لايقال المراد ان صحة التعليل مختص باول المعانى لا بالقياس الى المعانى المتأخرة بل بالاضافة الى الهيئة كما فى الحاشية وح يصح الكلام من غير ايهام معنى فاسد لانا نقول الهيئة ليست معنى للتملك بل للملك ولهذا اوقع الشارح الفاضل للتملك قسيما للهيئة وماذكرتم محصله ان التملك اذا حمل على الهيئة لم يصح التعليل المذكور لان حصول الهيئة قد يكون تدريجيا وفساده ظاهر اللهم الا ان يجوز تفسير التملك بالهيئة وليس بمذكور فى الكتاب لايقال لايصح التعليل فى باقى المعانى لان حمل التملك الذى هو معنى الملك عليه غير صحيح لانا نقول هذا مشترك بين اول المعانى وباقيها فان قيل لعل العبارة كانت هكذا لعدم وقوع الحركة فى الملك انما يصح اذا حمل الملك على اول ماذكرنا من المعانى اى من معانى التملك وح لافساد اصلا قلنا التعليل المذكور لم يجعله الفاضل الشارح متعلقا بالمعنيين حتى يتعرض عليه بانه انما يصح فى احدهما فقط بل ذكر فى المعنى الاول تعليلا وفى الثانى تعليلا اخر وبالجملة كلام الشرح لايخ عن غزارة (ميرسيد شريف *

٢) قوله واما الذى يقال ان الشئ آه كانه اشارة الى معارضة او نقض اجمالى لما ذكره فى امتناع الحركة فى مقولتى الفعل والانفعال وذلك لان المؤثر قد ينتقل من صنف من التأثير الى صنف آخر اضعف من الاول على سبيل التدريج ويلزمه انتقال المتأثر عن تاثر الى آخر اضعف ايضا على التدريج وقد وقع فيها الحركة فاجاب بان هذا الانتقال تابع لتبدل آخر فلا يكون بالذات واورد عليه النظر بان يق واعلم ان القوم ادعوا ان لاحركة فى هذه المقولات الا بالتبع فقولهم لاحركة فيها معناه انه ليس يقع الحركة فيها وقوعها فى (الذى المقولات الاربع وذلك محتاج الى بيان احد الامرين اما انه لا انتقال فيها للموضوع من صنف الى صنف اصلا واما ان الانتقال فيها دفعى ولايخفى وقوع الانتقال فى الاضافات كالموازى اذا تحرك فى الموازاة الى المسامتة وفى الملك بمعنى الهيئة وفى التأثير والتأثر وكذا الحال فى متى فلابد من بيان ان الانتقال ليس على سبيل التدريج بل ان زوال احدهما تحصيل الاخر ويزول احدهما فى ان ويبقى ساكنا زمانا ثم يحصل الاخر واما التمسك بالتبعية فغير نافع كما عرف من كلام الشارح فالامر فى متى ماعرفته من كلام الشيخ وما فصلناه هناك واما الملك بمعنى الهيئة فالظاهر وقوع الحركة فيه واما الاضافة فلم يظهر حالها الجواز ان يقال الموازاة مافيه الجوار يزول فى ان يحصل فيه المسامتة وماذكر فى

زائدة عليها متى لوتعرض له صفة كذلك لكان نقصا له كالبارى تعالى واما الان ذاته فى اول وجودها يكون منعوتا بصفات كمال يحتاج هى اليها ولايمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء فى هذين ايضا امر عدمى ليس من مقولة فاذن ظهر ان تفسير مقولة الملك بالتملك غير صحيح وان التعليل الذى ذكره الشارح بعدم وقوع الحركة فى التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ماذكرناه من المعانى قال واما الاضافة فهى ايضا من الامور التى يحصل فى آن فلا تقع فيه حركة (اقول حصول كل اضافة فى آن ربما لايسلمه الخصم فانه غير بديهى والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقى فتابع لها فى قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف اليه حركته فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة انما يكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه نظر (قال وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعى طلب السخونة والتبرد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هى حال طلبه للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة لايخ اما ان يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشئ فى حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لايكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبرد بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة فليس هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما[٢]

امتناع الحركة فى مقولتى الفعل والانفعال لو تم انما يدل على امتناع الحركة والتبريد والتبرد الى التسخين والتسخن
لا فيما ذكره من صنفى التأثير والتأثر هذا ما ظهر ببادى النظر فى هذه المسائل المتعلقة لبقية المقولات لعل الله سبحانه
يوفقنا للمعاودة واصلاح ما عسى يوجد فيه من الخلل (ميرسيد شريف * ١) قوله اذ لو تعدد موضوع الحركة الخ
اختلاف الموضوع بالنوع لا يوجب اختلاف العرض بالنوع لان التكثر بالنوع انما يكون بتكثر الفصول لا الاختلافات
العارضة لها بالقياس الى الموضوعات فكذلك لم يتنوع الحركة بحسب تنوع المعروض ولا تنوع الزمان حتى يتنوع بحسبه
فالاختلاف بحسب ما هى فيه وما منه وما اليه وصح ما فى الشرح والحاشية ما ذكره فى شرح الملخص من ان اختلاف الحركة
بالموضوع لا يوجب اختلافها بالماهية لان اضافة الحال الموضوع امر خارج عنها عارض لها واختلاف العوارض لا يوجب
اختلاف المعروضات فى الماهية فان افراد نوع واحد مختلفة بالعوارض وايضا البياض العارض للثلج مع البياض العارض
للقطن مختلفان بالموضوع ولم يختلفا بالماهية واختلاف الحركات فى الازمنة لا يوجب ايضا اختلافها
بالماهية اما اولا فلان الازمنة لا اختلاف لها بحسب الماهية واما ثانيا فلان الزمان من عوارض الحركة لانه مقدارها واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات بالماهية واما اختلاف المحركات فليس بمعتبر فى اختلاف الحركات بالماهية لان المحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة بالماهية والمحركات المختلفة قد يفعل كل واحد منها حركة مساوية فى الماهية بما يفعله الاخر وايضا انتساب الامور المتوافقة فى الحقيقة الى العلل المختلفة جائز واذا خرج اختلاف هذه الامور من ان يكون سببا لاختلاف الحركة لم يبق لاختلافها بالنوع الا اختلاف احد هذه الامور الثلثة الباقية فكلما اتحدت هذه الامور بالنوع كانت الحركة واحدة بالنوع وكلما اختلف احد هذه الامور اختلف النوع فاذا اتحد ما منه وما اليه الحركة واختلف ما فيه الحركة اختلف الحركة بالنوع اما فى الكيف فكما اذا اخذ الجسم من البياض الى الصفرة ثم الى التحمر ثم الى التسود تارة ثم اخرى الى الفستقية
الى الخضرة الى النيلية الى السواد واما فى الاين فكما اذا تحقق حركتان من مبدأ معين الى منتهى معين احدهما بالاستقامة
واخرى بالاستدارة وان اتحدت ما منه وما فيه واختلف ما اليه اختلفت الحركة بالنوع كانتقال الجسم من البياض الى
التصفر ثم الى التحمر ثم الى السواد تارة واخرى من البياض الى التصفر ثم الى التحمر ثم الى النيلية وان اتحد ما اليه
وما فيه واختلف ما منه اختلفت الحركة نوعا كانتقال الجسم من التصفر الى التحمر الى النيلية الى السواد تارة واخرى من
الفستقية الى التحمر الى النيلية الى السواد وان اتحدت ما فيه واختلفت ما منه وما اليه اختلفت نوعا كانتقال الجسم من
السواد الى البياض والعكس هذا فى الكيف واما فى الاين فكالصاعدة والهابطة اقول لا يخفى ان الاقسام العقلية فى هذا
المقام ثمانية اتحاد الكل فى النوع واختلاف الكل فيه اتحاد اثنين منها بالنوع فقط وهو ثلثة اقسام اختلاف الاثنين بالنوع فقط
وهو ايضا ثلثة اقسام (ميرسيد شريف ٢) قوله كانت الحركة واحدة آه فان قلت انما يلزم ذلك لو كان المحرك وحده كافيا
فى الحركة وليس كذلك لاحتياجها الى امور اخرى قطعا قلت احد المحركين مع الامور الباقية علة تامة وكذا الاخر

الذى يقال ان الشئ قد نقص اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما
لان القوة تحور به يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة ينفسخ
يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان الفعل بها وفى
جميع ذلك ينبدل الحال اولا فى القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل
فى الفاعلية وفيه نظر

المبحث الخامس فى تقسيم الحركة

التقسيم الاول

قال رحمه الله (الحركة[1] اما واحدة بالشخص وهى
انما تتحقق عند وحدة موضوعها) اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد
الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا يكون الحركة القائمة
بالموضوع الاخر (لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها
لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة فى الزمان الاول ثم عاد فى الزمان
الثانى لم يكن العائد هو الاول (لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة ما فيه)
اى ما فيه الحركة وهو المقولة (لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع
ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدا
فاذن لا بد مع وحدتهما وحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص
(واما وحدة المحرك فغير معتبرة فى وحدة الحركة) اى وحدتها غير
مشروطة بوحدة المحرك (لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع
تحريكه يوجد محرك آخر كانت[2] الحركة واحدة) مع ان المحرك متعدد

فلوكانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثانى اما ان يكون له اثر اولا فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التى وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الثانى من الشق الثانى ويلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وههنا كذلك لأن اثر الاول متصل باثر الثانى لايقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لانا نقول لانسلم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا لايقال لما كان احد الاثرين غير الاخر والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لانسلم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على مانص عليه الشيخ فى النجاة بقوله يكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لايبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب والمسامتات (ووحدة المبدأ غير كافية فيه) اى فى وحدة الحركة

(لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى النيلية) واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن كافية (وكذا وحدة المنتهى) اى غير كافية فى وحدة الحركة (لان الوصول اليه) اى الى المنتهى (قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد[٢] وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السوادية) واذا كان كذلك كان احديهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية وفى الحواشى القطبية فى ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعة نظر[٣] اقول وذلك لان للمسافة التى سلكها المتحرك فى الكيفية امتدادا اتصاليا بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما فى الحركة فى الاين والموجود فى كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع آخر اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لايكون الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسايط ولقائل ان يقول انتقال الجسم

مع تلك الامور فيلزم توارد المؤثرين التامين (ميرسيد شريف *

١)قوله لان الاثر الاول آه لايخفى ان هذا انما يتأتى فى الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فالذى يمكن ان يبقى فيه هو ان استمرار وجودها فى الزمان الثانى مستند الى المحرك الاخر (سيد *

٢)قوله على التدريج الخ لان الانتقال التدريجى يغاير للانتقال الدفعى (سيد

٣)قوله نظر الخ لايشتبه عليك ان هذا وارد على كلام المصنف اذا سلم ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعى وجوابه ان اتحاد المنتهى لما لم يستلزم كون الانتقالين من جنس واحد فبالاولى ان لايستلزم اتحادهما فى النوع والشخص وفى شرح الملخص لم يقتصر على هذا بل قال والتدريجى يمكن وقوعه على انواع مختلفة يعرف ذلك من الامثلة المنقولة منه فى الحاشية المتعلقة باتحاد المبدأ والمنتهى معا (ميرسيد شريف

من الغبرة

من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة[1] فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسايط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا في لزوم المطلوب على انا نقول قوله (وكذا وحدتهما) اى وحدة المبدأ والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة (لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة) كاف في ذلك لانه اذا لم تكن وحدتهما كافية فوحدة احديهما اولى بان لا تكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة[2] المبداء او المنتهى ووحدتيهما معا غير كافية مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة هو ان يعلم ان وحدة المبدأ والمنتهى ليست ملزومة لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله (نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع) وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة (وهي انما تتحقق عند وحدة مافيه الحركة) بالنوع او بالشخص (وما منه وما اليه) بالنوع او بالشخص وذلك[3] بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد مافيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة يخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد مامنه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض يخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد مافيه الحركة (واما واحدة بالجنس) وهي[4] الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب والبعيد (وهي انما يتحقق باتحاد[5] مافيه[6] الحركة) اى بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس (التقسيم الثاني

١) قوله بواسطة آه الكيفية المتوسطة بين الغبرة والسواد كيفية واحدة مستمرة غير مستقرة ويمكن ان يفرض فيهما انواع بعضها اميل الى الغبرة على التناقص الى ان يفرض نوع هو المتوسط بينهما بحيث لا ميل له الى احدهما ثم يفرض انواع اميل الى السواد على التزايد ثم يوجد السواد فقوله الانتقال من الواسطة الى السواد وان لم يكن بواسطة يكون الانتقال دفعيا ان اراد به الواسطة بالفعل فلا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن في نفس تلك الواسطة تدريج وهو ممنوع تحققنه من حال الواسطة وان اراد الواسطة بالقوة فلا بد من واسطة من تلك الانواع التي هي بالقوة يكون الانتقال فيها الى السواد دفعيا (مير سيد شريف

٢) قوله وحدة المبدأ او المنتهى آه اى بالشخص لان الكلام في الوحدة الشخصية وح فلقائل ان يقول المراد بوحدة المبدأ ههنا ان كان الوحدة الشخصية فهو ظاهر البطلان ضرورة ان البياض القائم باحد الجسمين غير القائم بالاخر شخصا وان كان المراد الوحدة النوعية فهو صحيح لكن يظهر من هذا ان الوحدة النوعية للمبداء لا يكفي الوحدة الشخصية للحركة ولا يظهر ان الوحدة الشخصية للمبدأ بل هي كافية للوحدة الشخصية للحركة ام لا فالاولى التمثيل بحركة الجسمين من مبدأ شخصي في المسافة (سيد

٣) قوله وذلك بان يتحرك جسمان الخ فما منه واليه في الحركتين متحدان بالنوع فان كان الحركتان من السواد الى التحمر ثم الى التصفر ثم الى البياض كان مافيه متحدا بالنوع ايضا والحركتان كذلك سيد

٤) قوله الحركات المختلفة بالنوع آه بان يكون الحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى النيلية الى السواد ومن السواد الى النيلية الى الحمرة الى الصفرة الى البياض (مير سيد شريف *

٥) قوله باتحاد مافيه الحركة آه قال في شرح الملخص اما في المسافة فكما ان يقصد من مبدأ معين الى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة واما في الكيف فلان الانتقال من البياض الى السواد وقد يكون من الصفرة ثم الى السواد وقد يكون الى الفستقية ثم الخضرة ثم الى النيلية الى السواد وقد يكون الى الغبرة ثم الى السواد مير سيد *

٦) قوله مافيه الحركة آه

فالحركات الكيفية كلها متحدة بالجنس وكذلك الكمية والاينية والوضعية (مير سيد شريف رحمه* ١) قوله اومسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول فى البطوء لكنه ابطأ منه (مير سيد شريف رحمه* ٢) قوله اومسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول فى السرعة لكنه اسرع منه (مير سيد شريف رحمه* ٣) قوله والبطوء ليس لتخلل آه ولابد لهم من ذلك لان السريع اذا قطع جزأ فلا يمكن ان يقطع البطيء اقل من الجزء والايلزم انقسامه فلابد ان يقطع جزأ او اكثر والتالى باطل وعلى الاول انما ان يستمر الامر على هذا فيلزم تساويهما فى الحركة اويقف البطيء فى الاثناء حركته احيانا حتى يقطع السريع اجزاء ثم يعود فيقطع معه جزأ فيكون البطوء لتخلل السكنات وهو المطلوب ولا يمكن ان يقال باختلاف زمانى قطع السريع جزأ او قطع البطيء اياه قصرا وطولا والا لكان زمان قطع البطيء الجزء منقسما وذلك يوجب انقسام الجزء فتأمل يظهر لك ان هذا راجع الى القسم الاول (مير سيد شريف* ٤) قوله فى الحركات الطبعية آه يعنى ان المسافة التى يقطعها الجسم لحركة طبعية ملاء فان كان رقيقا كان ممانعته اقل فيكون الحركة اسرع وان كان غليظا كان ممانعته اكثر فيكون الحركة ابطا ومراتب الرقة والغلظة متفاوتة وبحسبها يختلف مراتب السرعة والبطوء هذا فى الحركة الاينية واما فى الوضعية فانها لايكون طبعية واما الكيفية والكمية فان كانتا بالقسر فالسبب فى البطوء ما اشار اليه من ضعف القاسر فى القوة ممانعة الطبيعة وقد يتصور ممانعة المخروق فى الكمية دون الكيفية وان كانتا منسوبين الى الطبيعة ولاشك ان الطبيعة وحدها ليست كافية بل لابد من امور اخرى باعتبارها يتحقق البطوء (مير سيد شريف ٥) قوله وهو الكيف المبصر آه اى وهو حركة الكيف المبصر ولكن حذف المضاف اشارة الى مذهب من قال ان الحركة من كل مقولة من هذه المقولة (مير سيد شريف*

قال (وايضا الحركة اماسريعة وهى التى تقطع مسافة اطول) اى من مسافة حركة اخرى (فى الزمان المساوى) اى لزمانها (اوالاقصر) اى اوفى الزمان الاقصر عن زمانها (اومسافة مساوية) اى لمسافة حركة اخرى (فى زمان اقل) اى من زمانها (وامابطيئة وتعرفها من المذكور فى تعريف السريعة) وهى التى تقطع مسافة اقصر فى الزمان المساوى او الاطول اومسافة[٢] مساوية فى زمان اطول[٣] (والبطوء ليس لتخلل السكنات) اى فى البطيء كما زعم القائلون بالجزء (والا لكانت نسبة السنات المتخللة بين حركات الفرس التى هى خمسة فراسخ فى يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس فى ذلك اليوم الى حركات الفرس) لان السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المتساوى الاخر اليه (لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته) بما لايعد ولا يحصى (فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لانحس بشيء من السكنات) اى من سكنات الفرس ونحس بحركاته فلوكان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه فى الحركات[٤] الطبعية ممانعة المخروق وفى القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفى الارادية اختلاف الدواعى اوممانعة الطبيعة اوممانعة المخروق اوممانعتهما معا

❁ التقسيم الثالث ❁ قال رحمه الله (وايضا الحركات قد تكون متضادة وهى الداخلة تحت جنس واحد مرتب كالتسود) اى الحركة من البياض الى السواد (والتبيض) اى الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف[٥] المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان وجوديان متشاركان فى الموضوع وبينهما[٦] غاية الخلاف ولانعنى بالتضاد الاذلك انما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معا فان المتحرك الواحد جاز ان يقطع (مسافة)

٦) قوله وبينهما غاية الخلاف آه اذ الخلاف بينهما اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره واما النمو والذبول فلكل واحد منهما حد محدود باالطبع يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان وكذلك فى التخلخل والتكاثف هكذا فى شرح الملخص وهذا موافق لما نقلناه عنه فى المبحث الثالث المتعلق بما فيه وما اليه وقد عرفت ماعليه هناك (سيد

١) قوله ثم انكان ولابد من ذكر الشئ آه الظاهران فى هذا الكلام حذفا اى وان كان لابد من ذكر شئ آخر يذكر ذلك الشئ كان يذكر ان تضاد هذه الامور الخ (ميرسيد شريف رح * ٢) قوله هذه الامور آه لان هذه الامور لوكانت سببا للتضاد الحركات لكانت

كذلك باعتبار تضادها الا ان عدم التضاد فى هذه الامور ليس سببا للتضادها

مسافة ومع ذلك يستحيل وينموفان تعاندت فى بعض الاوقات فليس ذلك لماهياتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا فى زمان واحد وفى الحواشى القطبية قوله وهى الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب فى امثال هذه ان يعرف اولا ثم ان كان ولابد من ذكر شئ آخر ان يذكر ان تضاد هذه[٢] الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضع واحد وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشروط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب ما تعلق الحركة به و[٣]الامور التى يتعلق بها الحركة ستة ما منه وما اليه وما به وما فيه وماله والزمان وليس فى شئ من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه واما ما به وهو المحرك فلقوله (وتضادها ليس تضاد المحركين) والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والتالى بطال (لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين) لا[٤]جتماع الحركة الطبعية مع القسرية فى الجسم المرمى من فوق الى اسفل بقوة (مع تضاد المحركين) وهما الطبع والقسر لا يقال لا نسلم التضاد بين القوة الطبعية والقسرية [٥]لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان [٦]مع عدم التضاد بين المحركين ح فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله (ولا لتضاد الازمنة) والا لما عرض للحركات تضاد (لكونها غير متضادة) لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف [٧]لاتحادها بالماهية (وبتقدير تضادها) اى تضاد الازمنة (فهى) [٨]اى الازمنة (عارضة للحركات [٩]وتضاد العارض لا يوجب تضاد

قطعا وقد بين ان تضاد ما سوى المبدأ والمنتهى لا يصلح لذلك فتعين هو (سيد ٣) قوله والامور التى يتعلق آه اذ لا يجوز ان يكون تضادها بواسطة امر لا يتعلق بالحركة اصلا وذلك ظاهر (سيد ٤) قوله لاجتماع الحركة الطبعية آه اذ كلتاهما الى فوق فليس بينهما غاية الخلاف وح لا حاجة الى الاستدلال الذى ذكره الشارح الدال على ان الحجر المرمى بقوة الى تحت يتحرك بحركتين طبعية وقسرية وقد يمنع ذلك بانه ح متحرك بحركة واحدة مستندة الى الطبيعة والقاسر معا فلذلك كانت اسرع (ميرس ٥) لجواز اجتماعهما اولان الطبيعة والقاسر جوهران فى الفرض المذكور اما الطبيعة فلانها الصورة النوعية النارية واما القاسر فلان المحرك للحجر الى فوق جوهر ظاهرا ولا تضاد بين الجواهر والجواب ما ذكره واللازم من الشق الاول ان لا يكون سببا مستلزما ومن الثانى ان لا يكون سببا اصلا وقد يقال لا اجتماع للقوة الطبعية والقسرية فى محل واحد لان القاسر خارج اللهم الا ان يراد بالقوة القسرية القوة العارضة على المقسور بواسطة القاسر لا القاسر نفسه وح لا يصح الحكم بكونها جوهرا لكن لا يقدح ذلك فى نفى التضاد اذ لا تضاد بين الجوهر والعرض ايضا (ميرسيد شريف * ٦) قوله مع عدم التضاد آه هذا الاستدلال انما يدل على ان تضاد المحركين ليس سببا مستلزما لتضاد الحركتين واما انه ليس سببا اصلا فانما يعرف من ثبوت التضاد بين الحركتين مع اتحاد المحرك فيما اذا حرك الشخص مدة يمينا وشمالا (ميرسيد شريف رح ٧) قوله لاتحادها الماهية آه ومع الاتحاد بالماهية لا يكون بينهما غاية الخلاف قطعا ومن هذا الوجه ظهر ان لا دخل لتضاد الازمنة فى تضاد الحركات اصلا (ميرسيد رح ٨) قوله اى الازمنة آه فدل هذا الوجه على ان تضاد الازمنة ليس سببا موجبا لتضاد الحركات واما انه ليس سببا اصلا فلا اللهم الا ان يدعى ان تضاد العارض—

المعروض) فان السواد تضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما
واما ما فيه فلقوله (ولا لتضاد ما فيه) والا لما تحقق تضادها عند وحدة
مافيه واللازم باطل (لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق)
وكذلك التسود تضاد التبيض مع وحدة مافيه واما ماله وهو المتحرك
فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع
تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان
على موضوع واحد لانا نقول من الرأس لو كان تضاد الحركتين لتضاد
المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركتين
والتالي باطل لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق
متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن ايضا بين
المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين
الحركات الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في الاطراف فيها لان الحركات
الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله (ولا للحصول
في الاطراف والا لما كان بين الحركات الموجودة) وهي التي بمعنى التوسط
(تضاد) لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقضت
الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة المذكور ليست صالحة كذلك
ذكر ان ذلك للباقين فقال (بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا) لا لاجل
ما منه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان
ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد
لا يتضادان وقوله (لا لكونهما نقطتين بل لان احديهما مبدأ والاخرى
منتهى) اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان التضاد
لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل
لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين بالماهية والمتحدان
بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية
ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتيهما ومسلمة
ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما
وهو كون احديهما مبدأ والاخرى منتهى ولكن لا نسلم ان التالي باطل
فان النقطة التي هي مبدأ تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى
مبدأ والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد

مبداء

لا مدخل له في تضاد المعروضات اصلا لكن يبقى الكلام في حقية هذه الدعوى او يقال الحركتان الصاعدة والهابطة من شخصين في زمان واحد متضادتان مع اتحاد الزمان فلا مدخل لتضاد الازمنة في تضاد الحركات (ميرسيد شريف رح *

٩) قوله وتضاد العارض آه قيل ان اريد ان تضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض مطلقا فلا دليل عليه وان اريد في بعض الصور فمسلم لكنه غير مفيد لجواز ان يكون موجبا في هذه الصورة قلنا المراد ان العارض من حيث هو عارض لا يوجب تضاده تضاد المعروضات فتضاد الازمنة من حيث انها عوارض لا يقتضي تضاد الحركات فالمقتضي اما غيره او هو لا من هذه الحيثية وكيف ما كان يجب ان يكون امرا متعلقا بالحركة فيكون احد الستة المذكورة (ميرسيد *

١) قوله مع تضاد المتحركين آه لان الماء بارد بالطبع والنار حارة بالطبع فالتضاد بين العارضين بالذات وبين المعروضين بالعرض (ميرسيد شريف رحمه الله

٢) قوله الحركات للحصول آه اي المتضادة لوقوعها في الجهات المتضادة او لذاتها (ميرسيد شريف رحمه الله *

٣) قوله لما كان بين الحركات آه فيلزم منه ان لا يكون سببا موجبا (ميرسيد رح *

٤) قوله بل لان احديهما مبداء آه هذا وان كان مطابقا للواقع بناء على مامر لكنه لا فائدة فيه في هذا المقام لان الحركة بمعنى القطع لو كانت موجودة لكان يلزم ههنا ما ذكر هناك لانها ايضا ينقضي وينقطع عند الوصول الى الغاية (سيد

٥) قوله ومنتهاها نقطتان آه الصحيح منتهاهما لكن عبارة الكتاب وشرح الملخص ايضا مستمرة على خلافه والامر فيه سهل (ميرسيد شريف رحمه الله *

مبدأيها ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيهما ومنتهاهما لا ينضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدائية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وماذكرتموه في هذا الجواب يقتضي ان مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ تضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لانزاع فيه لايقال لانسلم ان مبدأهما ومنتهاهما لاينضادان بحسب عروض المبدائية والمنتهائية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيث ان الاولى مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لانا لانسلم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادين وهو اول المسئلة وقوله (والتوجه الى الاطراف) عطف على قوله بل التضاد اى بل تضاد الحركات لتضاد مامنه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد مامنه وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات ◈ التقسيم الرابع قوله رحمه الله (وايضا الحركة اما مستقيمة) وهي الواقعة على خط مستقيم (واما مستديرة) وهي الواقعة على خط منحن لاعلى خط مستدير على ماقيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم مايوجد في جهة تقعره نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحنى فانه قد يكون كذلك وقد لايكون ومنه يظهر ان الاصوب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية (واما مركبة منهما كحركة العجلة) فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دواير على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة وتسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على مافي الملخص لا ان الحركة لا تخرج عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية لا تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع

١) قوله يقتضي ان مبدأ كل حركة اه لما عرفت ان التقابل بين المبدأ من حيث انه مبدأ والمنتهى من حيث انه منتهى تقابل التضاد (ميرسيد شريف

٢) قوله مامنه وما اليه آه مامنه الحركة وما اليه طرفان لها وهي توجه من احدهما الى الاخر والطرفان قد يكونان متضادين لذاتيهما كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس وقد يكونان متضادين لوقوعهما في جهتين متضادتين كما في الحركة الصاعدة والهابطة فاذا قلنا التبيض تضاد التسود باعتبار تضاد المبدائين والمنتهيين فمعناه ان التبيض تضاد للسواد من حيث ان التبيض توجه من طرف الى طرف متضادين للطرفين اللذين للتسود توجه من احدهما الى الاخر فتضاد الحركات باعتباراتها توجهات من اطراف متضادة الى اطراف متضادة فقوله لاطراف وقوله والتوجه الى الاطراف كانه عطف تفسيري لانه محصل معنى المعطوف عليه على ماعرفت ومراد الشارح ماقررناه كما هو الظاهر من عبارته (ميرسيد

٣) قوله واما مستديرة اه الظاهر ان مراد المصنف من الحركة المستديرة الحركة الوضعية اوما يشتملها كما في تفسير الشارح فلا يكون المقسم الحركة الاينية كيف وحركة العجلة مركبة من الاينية والوضعية وح يتوجه ان يقال اذا امكن التركيب من الوضعية والاينية فلنجز من الكيفية والاينية (ميرسيد شريف

١) قوله واما لزوم غيرها آه ليس المراد من لزوم غيرها من الاقسام انه يجب ههنا ذكر اقسام اخر ولانه لم يحمل كلام المص على الحصر حتى يقول لابد من ذكر الغير ولا يبطل الحصر بل المراد انه لو صح ان يتركب حركة واحدة من حركتين مستقيمة ومستديرة فيصير قسما من الحركة يصح ان يتركب حركة واحدة من حركتين اينية وكيفية فيصير قسما من الحركة وح ينقسم الحركة اليها والى غيرها على قياس انقسامها الى المركبة الاولى غيرها فيصح ان يقال الحركة اما فى الاين او الكيف الخ لا يقال انقسام الحركة الى المركبة وغيرها لا يصح لتوقفه على ان يحصل للمركب منه واحد اليه لان المقسم هو الطبيعة المتبادلة للواحد والكثير فيصح التقسيمان ولا نظر لانا نقول لابد من تعيين المقسم ٢٧٢ بالوحدة (مير سيد شريف

النقلة والاستحالة فى جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام فممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على مامر (قال الشيخ ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون) ذهب[2] المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكون ان وبينا بذلك كون الحركة التى هى علة الزمان وضعية[3] دورية كما سيجىء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له الا التوضيح (لان[4] الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة التامة عند وجود المعلول والوصول آنى فى الوجود والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه اى جزئى الحد او جزئى الزمان والاول اظهر هكذا فى الحواشى القطبية (غير واصل فلا يكون الوصول وصولا) وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال[5] الوصول منقسما[6] بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئى ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثانى ايضا فلا يكون الوصول وصولا هف وفى الحواشى القطبية ذلك ممنوع لان الخصم لا يسلم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم كون الواصل الى جزئى الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول المغاير الاخر (فذلك[7] الميل موجود فى ذلك الآن واللاوصول ايضا آنى) ولا يقدح فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الو تعددة داى قسمين منها مستمر فى الزمان الذى

٢) قوله ذهب المعلم الاول آه قال فى شرح الملخص ذهب ارسطو الى انه يجب ان يكون بين كل حركتين مستقيمتين متضادتين كالحركة الصاعدة والهابطة سكون وذكر افضل المحققين فى بعض تصانيفه ان الحركات ذات الزوايا والانعطافة لابد بينهما من زمان سكون وعبارة الشارح اعم لتناولها الحركتين المختلفتين بالعدد المنفصل احدهما من الاخرى بالفعل اذا كانتا فى سمت واحد والدليل المذكور جار فيهما ايض اذ لابد هناك من ميلين بالفعل احدهما مبدأ الوصول والاخر مبدأ اللاوصول بخلاف الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى فان الميل فيها واحد بالشخص يختلف بعوارضه التى بالقياس الى حدود المسافة كالحركة بمعنى التوسط (مير سيد شريف رحمه الله *

٣) قوله وضعية لان الوضعية متصلة واحدة غير متناهية فيلزم منها وجود الزمان بخلاف غيرها فيكون مختلفة فيلزم بينهما سكون فلو كان الزمان مقدارها لزم انقطاع الزمان فى زمان

٤) قوله لان الميل آه بل ذلك شامل لغير الاينية كالكيفية مثلا لا يخفى عليك ان الدليل مبنى على وجود الميل وذلك ظاهر محسوس فى الحركة الاينية والوضعية ايض واما فى غيرهما فلا ولا يمكن اثباته فيها بالقياس عليها بل لابد من دليل قطعى ولعل الامر فى الكمية سهل بناء على جواز دعوى الاحساس به فيها انما الاشكال فى الكيفية (مير سيد شريف رحمه * (طرفه)

٥) قوله حال الوصول آه اضافة العام الى الخاص اى لكان الحال الذى هو الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان لان الوصول اذا كان منطبقا على الزمان المنقسم لزم انقسامه قطعا (مير سيد شريف

٦) قوله منقسما بانقسام آه لان الوصول اذا كان جزآن مثلا فلابد ان يتعلق احد جزئيه بشىء من الحد والجزء الاخر منه لامتناع ان لا يتعلق شىء منهما او احدهما بالحد وامتناع ان يتعلقا معا بشىء واحد (مير سيد شريف *

٧) قوله واللاوصول آه لانه زوال الوصول الذى لا ينقسم وزوال–

الانقسام فيه لا يتصور فيه تدريج والا لكان ذلك الزوال منقسما فيلزم انقسام الزائل لانه اذا حصل جزء من الزوال فلابد ان يزول شيء عن الزائل والا لم يكن هناك زوال اولا شيء من زواله فاذا حصل جزء آخر من الزوال زال جزء آخر من الزائل (سيد * ١) قوله ٢٧٣ اللاموصولية آه الموصولية واللاموصولية متساويان الى الميل وضعيان

طرفه ذلك الآن ومنهما ما لا يستمر زمانا البتة لا يقال اللاموصولية[1] عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة[2] والتحرك لا يكونان آنيا لانا نقول اللاموصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه دفعي لا زماني (فالميل الموجب له ايضا موجود[3] في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد) لاستحالة اتحاد آني الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع[4] الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال (لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم) لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال (والا) اى وان لم يكن بينهما زمان (لزم تتالي الآنات) وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة الملايمة لها وهذا السكون لا يلايمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه اقول لا شبهة ان هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا يستبعدها العقل (وفيه نظر) من وجهين وتوجيه الاول ان يقال اى شيء اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو ممنوع وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نسلم انه ح يكون له جزء[5] يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله (لجواز ان يكون) اى الحد او الزمان على ما في الحواشي القطبية (منقسما بالقوة لا بالفعل) وفي الحواشي القطبية انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا يكون وصول الجسم اليه آنيا فكان[6] المنع قريبا من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرناه[7] ويدعى كون الوصول

له كما ان اللاوصول والوصول متساويان الى الجسم والمتحرك وضعيان له والمؤدى واحد (سيد رحمه الله ۞

٢) قوله والمفارقة والتحرك اما التحرك فظاهر واما المفارقة فانها بالحركة (سيد

٣) قوله موجود في ذلك الآن آه كما ان الوصول الى ذلك الحد محتاج الى ميل موصل اليه كذلك اللاوصول محتاج الى ميل يقتضيه فانه لو لم يوجد هناك ميل آخر يقتضي اللاوصول اصلا لكان الوصول باقيا (سيد رحمه الله ۞

٤) قوله اجتماع الميلين آه المستلزم لما ذكره هو اتحاد ان المقتضى للوصول والميل المقتضى للاوصول واما اتحاد ان الوصول واللاوصول فهو مستلزم لاجتماع الوصول واللاوصول ايض بخلاف الاول اذا جوز تخلف احدهما عن الميل المقتضى والا فلا فرض وقد يقدر في عبارة الشرح لفظ الميل قبل لفظ الوصول (مير سيد *

٥) قوله يكون له جزء يصل اليه الجسم آه فان الوصول الى الجزء انما يجب اذا كان بالفعل دون القوة والا لم يكن قطع المسافة المتناهية المقدار لانها مركبة من اجزاء بالقوة غير متناهية على مذهبهم (ميرسيد شريف رحمه الله تعالى ۞

٦) قوله فكان المنع قريبا آه اى منع كون الوصول انيا على تقدير عدم انقسام الحد فكان السائل اذا منع الانقسام مطلقا فللمعلل ان يقال ان كان الحد منقسما ينقطع المنع والا لكان الوصول اليه انيا فلابد للسائل ان يمنع كونه انيا على تقدير عدم انقسام الحد فيكون منعا قريبا من المكابرة واما اذا منع الانقسام بالفعل فقط فلا يلزم ذلك والحق في التوجيه ماذكره الشارح لان المعلل ما

 ادعى انقسام الحد في نفس الامر بل على تقدير كون الوصول زمانيا ومنقسما ولا شك ان منع الانقسام مطلقا على هذا التقدير مكابرة غير مسموعة (مير سيد ٧) قوله بماذكرناه آه اى الطريق

والّلاوصول آنيا ويتمسك فى بيانه بالبديهة (واقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لوكان زمانيا ضرورى فلوقال لجواز ان لايكون منقسما اصلا لايكاد يتوجه فسلم لزوم انقسامه ح لكن لامطلقا بل بالقوة ومنع نفى اللازم ليكون متجها (وتوجيه الثانى ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آنى لكن لانسلم استحالة ان لايكون بين الآنين زمان قوله لاستلزامه تتالى الانات المستلزم للجزء وهو محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه فى الخارج فهو ممنوع لان التتالى انما يستلزم وجود الجزء فى الخارج ان لوكان الآن موجودا فى الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه فى الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالة وجود الجزء فى الذهن اذ المستحيل وجوده فى الخارج لا فى الذهن واشار اليه بقوله (ولان التتالى انما يستلزم الجزء ان لوكان الآن موجودا فى الخارج وهو ممنوع) وفى نسخة مقروءة على المص ولان التتالى انما يلزم ان لوكان الآن موجودا فى الخارج وهو ممنوع وتقريره ان يقال لانسلم استحالة ان لايكون بين الآنين زمان قوله والايلزم تتالى الانات وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه لزومه فى الخارج فهو ممنوع لانه انما يلزم فى الخارج ان لوكان الآن موجودا فى الخارج ممنوع وان اردتم بلزومه لزومه فى الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالته اذ المستحيل الانات فى الخارج لا فى الذهن (واحتج الامام عليه) اى على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا (بان القوة القسرية غالبة فى اول الامر على الطبيعة) لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعة (وهى) اى القوة القسرية (لاتزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق وتنتهى) وفى بعض النسخ ولابد ان تنتهى (بالآخرة الى حد المعادلة فهناك يجب السكون ثم يكون يضعف القرية يستولى الطبيعة فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة فى آن ويمتنع وقوع السكون فى الآن (لايقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاته الخردلة (الصاعدة) لوجوب سكونها على ماذكرتم وهو محال لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى (لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقات محالا لايقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لايرجع الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لاترجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها وبلاقيها فى ذلك الزمان الذى

الغير المنقسم فى مأخذ الاشارة واذا كان كذلك فبالضرورة الوصول اليه يكون انيا (مير سيد شريف *

١) قوله تتالى الانات آه قد يقال اذا تتالى الانات فى الذهن فيلفرض ان جسما قد تحرك فيها على مسافة فيلزم انقسام الحركة الى جزئين لاينقسمان اصلا وكذا انقسام المسافة اليهما فاما ان يكون الجزآن فى المسافة بالفعل فيلزم الجزء بالفعل وان كانا بالقوة لزم الجزء بالقوة وكما ان تركب الامر الممتد من الاجزاء الممتنعة الانقسام محال فى الخارج فكذا تركبه منها فى الذهن بعين الدليل السابق لايقال اذا لم يكن الآن موجودا فى الخارج فلايكون مجموع الآنين موجودا فيه فلايصح وقوع الحركة فيه فلايتم ماذكرتم لانا نقول اذا فرض تتالى الآنين يكون ذلك المجموع زمانا لان الزمان ح يكون مركبا من الآنات لابالعرض الآن الثانى منتهى حركة فيلزم هناك ان ثالث هو مبدأ رجوعه وهكذا والزمان سواء كان وجودا اووهوما يجوز وقوع الحركة فيه قطعا (مير سيد *

بجب السكون فيه فهوممنوع وان اردتم ان الخردلة لاترجع على هذا التقدير الى ان ينتهى الزمان الذى يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لانسلم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلانسلم لزوم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفى الحواشى القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لاينمشى فيما اذا كان المتلاقى للحجر النازل مالايرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله (اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته مالايرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر قال عزالدولة فى شرحه للتلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهوان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته (واقول لوصح هذا الجواب يلزم بطلان ماهو الفرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين وهوان الحركة الحافظة للزمان ليست هى المستقلة لانه ح لايلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف بالتأمل على ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وحد لامحالة فالميل الموصل الى ذلك الحد يكون موجود احالة الوصول الانى فالدليل على تقدير صحته يتم ههنا كما يتم هناك بلافرق والمص اوردوجها آخر جدليا وهو قوله (وبتقديرفرضها) اى فرض الملاقاة (يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال) وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر فى الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير الملاقات لامطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما ينتج استحالة السكون لوكان استحالة الوقوف مطلقا وعلى ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال فى نفس الامر جاز ان لايكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم المحال والحق ان وقوف الحجر فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يقتضى امورا يستبعدها العقل كضرورة الخلاء تلازم السطوح ﴿ التقسيم الخامس قال رحمه الله

(وايضا الحركة قد تكون بالذات وهى التى تعرض للجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت لقوة فى غيره فهى القسرية) كحركة الحجر الى فوق (والافالارادية ان كانت مع الشعور) بما يصدر عنها كحركة الحيوان (والطبيعية ان لم تكن) اى مع[2] الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات فى الاقطار الثلاثة (وقد تكون بالعرض وهى التى

١) قوله والطبعية ان لم يكن آه قيل اذا سقط الانسان من علو بغير اختياره فتلك الحركة مع الشعور وليست ارادية فالاولى ان يق والافالارادية ان كانت صادرة ارادة واختيار (مير سيد شريف *

٢) قوله اى مع الشعور آه قيل فيلزم من هذا ان يكون حركة النبض طبعية وليست كذلك انما هى تسخرية فالاولى ان يقال مبدأ الحركة الذاتية اما ان يكون مستفادا من خارج فهى القسرية اولا وح اما ان يكون القوة الحيوانية اولا وعلى الاول اما ان يكون صدورها بارادة فهى الارادية والافهى التسخرية وعلى الثانى اما ان يكون مستندة الى قوة شاعرة فهى القوة الفلكية اولا فهى الطبيعية او يقال مبدأ الحركة الذاتية ان كان مستفادا من خارج فهى القسرية والافان كان صدورها بارادة فهى الارادية والافان كان صدورها عن الحيوانية فهى التسخرية والافالطبعية وهذا اضبط لان الفلكية ايضا ارادية (مير سيد شريف *

تعرض له اى للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس فى السفينة وفيه نظر لانه لايتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ نعم وبعبارة اخرى الحركة امابالذات وهى التى يكون الشئ قابلا لها لذاته وان كان المقتضى من خارج واما بالعرض وهى التى لايكون الشئ قابلا لها بذاته بل بتوسط قابل اخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هى حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج فبلها الجسم بذاته لابتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية

(والسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك) وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شأنها الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه والحق انه يقابله الحركة الى المكان ايضا على ماقال (ويقابله الحركة عن المكان واليه)[٢] لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفى الحواشى القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفى الوضعية يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما (وقد[٣] يطلق السكون على حصول الجسم فى المكان فى اكثر من زمان واحد) وفى الحواشى القطبية لاطائل فى هذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم فى المكان فى زمان قال الشارح انهم ارادوا بالزمان فى تعريف السكون الآن الذى لاينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس (فهو من مقولة الاين) وهو ظاهر ❁ المبحث السادس فى وجود الزمان قال رحمه الله (والزمان[٤] موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتا هو حاضر وماض) والصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة (وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان) ولاشئ من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله (ضرورة ان زمان الحركة اى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان فى مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتدأ احدهما بعد الاخر وتركا معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى) واعلم انه لافائدة فى التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتدأ احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل من زمان الاولى

١) قوله لا اليه آه لان الحركة مؤدية الى السكون ولايجوز ان يؤدى الشئ الى مقابله وهذا باطل لايصح بمجرد الاستبعاد (منه) وزيفه الشيخ فى الشفاء بانا لانسلم ان الشئ لاينتهى الى عدم فان الحركة بل كل ماهو مقابل للعدم ينتهى الى عدم (سيد رحمه ❁

٢) قوله لان السكون آه وتحقيقه فى شرح الملخص من ان السكون ليس عدم حركة خاصة معينة ولاعدم اية حركة كانت والا لكان على الاول كل متحرك الحركة بغير تلك ساكنا وعلى الثانى كل متحرك مطلقا ساكنا لكنه باطل قطعا فتعين انه عبارة عن عدم كل حركة فاذن الحركتان يقابلان السكون اقول السكون فى الاين مثلا هو عبارة عن عدم حركة الاينية مطلقا فالسكون يقابل المطلق لانه عدمه واما مقابلته مع افراد الحركة التى هو عدمها فبواسطته هكذا احقق المقال (ميرسيد شريف

٣) قوله وقد يطلق السكون آه هذا اصطلاح المتكلم وبينهما تلازم فى الوجود وتغاير فى المفهوم وعلى الاول التقابل تقابل العدم والملكة وعلى الثانى تقابل التضاد وقال فى شرح الملخص مأخذ الخلاف ان الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله فى ذلك المكان المعين والثانى عدم حركته مع ان من شأنه ان يتحرك والاول امر ثبوتى من مقولة الاين بالاتفاق والثانى عدمى بالاتفاق والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثانى فالنزاع لفظى (سيد

٤) قوله والزمان موجود آه قد قسمه الجمهور الى الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والساعات والدقايق فلو لم يكن هناك امر موجود محقق او موهوم مقدر لم يمكن ذلك ثم شرع فى بيان انه من القسم الاول فلا يلزم الاحتجاج بعد دعوى الضرورة تأمل (مير سيد ر ح

١) قوله نظر آه تفصيله ان يقال ان اردتم ان المعدوم فى الخارج لايكون قابلا للزيادة والنقصان اصلا لاخارجا ولا ذهنا وهو ممنوع والسند ماذكره وان اردتم انه لا يكون قابلا لهمافى الخارج وهو مسلم لكن قولكم الزمان قابل لهما ان اردتم به قبوله مطلقا فمسلم لكن لا انتاج لعدم اتحاد الاوسط وان اردتم به قبولهما فى الخارج فممنوع كيف لا وقبوله لهما فى الخارج فرع وجوده فيه والكلام فى اثباته ويشتبه عليك ان السند المذكور يمكن جعله صورة نقض الدليل (سيد رحمه
٢) قوله لا يقال آه معارضة للدليل الدال على وجود الزمان فى الاعيان لابقى ههنا قسم ثالث وهو ان لا يكون له اجزاء فان الموجود فى الاعيان قد يكون بسيطا حقيقيا لا جزء له اصلا لا نانقول هذا القسم ظاهر البطلان لان الزمان على تقدير وجوده قابل للقسمة

اجزاءه المفروضة اما ان يكون مجتمعة فى الوجود او لا

الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من السرعة اولم يكن واما الكبرى وهى (ولاشىء من العدم كذلك) فظاهرة وفى ان العدمى لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر[١] لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان (لايقال[٢] لوكان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود فى زمان الطوفان موجود الحال وان كان منقضيا كان بعض اجزاءه[٣] قبل البعض قبلية لاتجامعه) هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه (والقبلية التى لاتجامع الشىء زمان[٤] فللزمان زمان آخر) وفى الحواشى القطبية قوله كان الموجود اى من الزمان والالكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا زمان[٥] وجوده ثم ينعدم اذا لايلزم من الاستقرار ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشىء هوانه اذا فرض له جزآن مثلا كانا بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والخط فلوكان الزمان الذى هومقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجود معا فكان الماضى والمسستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضى عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضى موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث فى الماضى موجودا مع الموجود من الحوادث فى الحاضر فكان[٦] الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة فى الحال والبديهة تشهد ببطلانه (لانانقول لانسلم) انه لوكان بعض اجزاء الزمان قبل

٣) قوله قبلية لا تجامعه آه اى لاتجامع القبلية البعض المتأخر وحقيقته لايجامع البعض الموصوف بالقبلية البعض الاخر الموصوف بالبعدية (سيد
٤) قوله فللزمان زمان آخر اه قال فى شرح الملخص والكلام فى الزمان الاخر كالكلام فى الزمان الاول فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية يحيط بعضها البعض وانه محال ضرورة ان الازمنة من توابع الحركات فهناك حركات غير متناهية يحيط بعضها بالبعض وتلك الحركات لامحالة لمتحركات غير متناهية يحيط بعضها بالبعض وتلك المتحركات هى الاجسام بالضرورة فيلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال (سيد رحمه الله
٥) قوله من الزمان آه لوحمل على هذا كان معنى كلامه كان الموجود من الزمان فى زمان طوفان موجودا فى الحال فيلزم ان يكون زمان طوفان والحال طرفين للزمان (سيد قوله ظاهر البطلان اذ لا دليل على تبدل زمان وجوده بزمان الحال تقدير الاستقرار (سيد رح الله
٦) قوله فكان الماضى والمستقبل منه موجودين اه لايقى هذا منافى لما تقدم من انه لاحاضر للزمان لانا نقول ذلك تقديرعدم الاستقرار واما على تقديره فلا بل الكل حاضر يعنى ان مافرضته ماضيا اومستقبلا فهوموجود مع الحاضر مجتمع معه فى الوجود سيد
٧) قوله فكان الطوفان موجودا آه بل يكون الطوفا موجودا فى الحال ومحصله ان المستقر هو الذى يجتمع اجزائه معا فالزمان اذا كان كذلك اجتمعت اجزاءه معا وتقارنت بعضها مع بعض فيكون الواقع فى بعض ومقارنا للواقع فى البعض الاخر بل لنفس البعض الاخر فيكون واقعا فيه اذلا معنى لكونه فيه الا مقارنته اياه وح يندفع كلام العلامة باسره ولقائل ان يكون مراده من قوله معنى استقرار الشىء هوانه اذا فرض آه ان كان انه كلما فرض له اجزاء كانت مجتمعة معا فلا يلزم من عدم الاستقرار بهذا المعنى كونه مقتضيا لكون بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه لجواز ان يكون الاجتماع جزئيا وليس هذا من قبيل النقضى المذكور المستلزم للقبلية المستدعية للزمان فان مع هذه القبلية الزمانية لا اجتماع اصلا وانكان المراد انه قد يكون اذا فرض

البعض قبلية لايجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لولم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا للزمان وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة لذاتها وللاشياء المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لانسلم (وانما يلزم ذلك) اى كون القبلية التى لاتجامع البعدية زمانية (ان لولم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا) لان القبلية التى بهذه الصفة تلحق الزمان لكون ذاته المتجددة المنصرمة صالحة للحوقها بها لابشئ آخر وتلحق الشئ الذى هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه فى زمان هو قبل زمان الاخر فاذن لايلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه ازلية الزمان على ماقال (فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية) وفى الحواشى القطبية ماذكره المص لاتوجيه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولايخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لولم يكن القبل زمانا على ما وجهنا موجه نعم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامعه ولايكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لايكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء (لايقال الزمان واجب لذاته لانه لوفرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لايجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر) فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شأنه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته (لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده) ولايلزم من استلزام فرض عدمه بعدم وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال (وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع) والامر فيه كذلك كما سيجىء (هكذا ذكره الاستاد) وهو الامام العلامة اثير الدين الابهرى طاب الله ثراه (وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى) وهما لوفرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لايجامعه فلوكان عدمه بعد وجوده بعدية لايجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذى هو المحال (لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المح

(وهو)

[١] قوله وانما يلزم ان لولم يكن آه حاصله ان القبلية والبعدية اللتين لايجتمع فيهما القبل مع البعد من الاعراض الذاتية الاولية بالنسبة الى اجزاء الزمان وانما تعرضان للامور الواقعة فيها بتوسطها ولذلك اذا قيل ولادة زيد متقدمة على ولادة عمرو يتوجه ان يقال لم فيجاب بان الاولى كانت فى الواقعة انفلانية والثانية فى الواقعة الاخرى والواقعة الاولى سابقة على الواقعة الاخرى فيتجه ان يسأل لم كانت الاولى قبل الاخرى فيجاب بان الاولى كانت فى السنة الماضية والاخرى فى هذه السنة فيقف السؤال ولايقال لم كانت السنة الماضية قبل هذه السنة قوله وانما يلزم ذلك كما هو ظاهر وقد يقرر المقام هكذا وانما يلزم ذلك اى ثبوت زمان آخر للزمان لولم يكن آه كما هو ظاهر تقرير الشارح سابقا ولاحقا لان القبلية العارضة لاجزاء الزمان زمانية بناء على ان القبلية الزمانية هى التى لا تجامع فيها القبل البعد لكنها اذ عرضت اجزاء الزمان لايقتضى زمانا زائدا على القبل والبعد والشارح لاحظ كلام المصنف فيما بعد فكانه اراد بالزمانية مايقتضى زمانا زائدا على القبل والبعد (سيد رح

[٢] قوله كل زمان زمان آه اى كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامع البعدية (مير سيد رحمه الله ❁

[٣] قوله ولايخفى ان قوله آه والشارح جعل قوله لاتوجيه له منع لمقابقوله وانما يلزم آه لابقوله فاللازم منه وهو الظاهر سيد

[٤] قوله ولا يكون تلك القبلية آه بالمعنى الذى اشرنا اليه واعتبره المص والشارح (مير سيد شريف ❁

[٥] قوله لايقال الزمان واجب آه كان المدعى فى هذا المقام هو ان الزمان موجود وممكن فيكون هذا ايضا معارضة اعتبار الجزء الاخير من المدعى كما ان الاول معارضة بحسب الجزء الاول (سيد رحمه الله ❁

١) قوله على الجواب الخ وقد يجاب بان مايستلزم عدمه المحال لذاته كان واجبا ضرورة ان الممكن سواء كان طرف الوجود او العدم لايستلزم لذاته محالا كما ذكر ذلك فى خاصة الممكن واما المعلول الاول فليس عدمه من حيث هو مستلزما لعدم الواجب بل من حيث ان وجوده

واجب به وعدمه ممتنع به ومراده مما يشعر به مفهوم

وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر اقول استاذه مامنع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على تقدير آخر وتقريره ان يقال اى شئ اردتم بقولكم لوفرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لوفرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لوفرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده المح وما هذا شأنه لايجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه فى التنزيل يدل صريحا على ذلك اذ قال لانسلم انه اذا فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولانسلم ان مايلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع فلايلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص مقية ما اورده على الجواب الذى ذكره استاذه ذكر له جوابا اخر فقال (والاولى ان يقال لانسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فان البعد والقبل لوكان هو الزمان اوعدمه لايلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لوكان غيره يلزم ذلك) وتحقيقه ماذكرناه آنفا

❁ المبحث السابع فى ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به

قال رحمه الله (وهو) اى الزمان (مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة) اى للمسافة التى تنطبق عليها الحركة (فالمسافة مركبة من اجزاء لاتتجزى بل مقدار) لانحصار الكم فيهما (وليس قار الذات والا لكان الموجود فى الامس موجودا فى الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار القار قار) والا لزم تحقق الشئ بدون مقداره (فهو مقدار لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة) فان الحركة هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب (وفيه نظر لان اللازم

به مفهوم كلامه كما ذكرناه (مير سيد *

٢) قوله ان يكون البعدية والقبلية آه عروض القبلية والبعدية المذكورتين لاجزاء الزمان بعضها الى بعض مع قطع النظر عما عداها امر ظاهر اذا تأمل فيه بنظر صائب واما ان وجود الزمان وعدمه هل هما كذلك اى معروضان للقبلية والبعدية عروضا اوليا فيحتاج الى مزيد تدبر حتى ينكشف عليه الحال فيظهر حقية المنع او بطلانه (مير سيد شريف

٣) قوله يلزم ذلك الخ ماحققه انفا انما هو القبل والبعد اللذين هما زمان موجود وههنا احدهما زمان والاخر عدمه ويمكن ان يقال القبلية والبعدية المذكورتان اذا عرضتا لزمانين وقيس احدهما الى الاخر لاتقتضى زمانا زائدا كما مر وكذا اذا عرضتا للزمان من حيث الوجود والعدم فان المعروض لاحديهما هو الزمان من حيث الوجود وللاخرى هو الزمان من حيث العدم فالمعروض لهما ههنا ايضا هو الزمان فلا يقتضى زمانا زائدا على المعروض او يقال القبلية المذكورة انما تكون زمانية مستدعية لزمان مغاير للطرفين اذا كانا معا غير زمان واما اذا كان احدهما زمانا فلا (مير سيد شريف

٤) قوله وهو اى الزمان آه قال فى شرح الملخص فى ماهية الزمان اربعة اقوال وضبطها ان يقال الزمان اما ان يكون جوهرا اوعرضا وعلى الاول اما ان يكون مجردا اومادة وعلى الثانى فهو غير قار الاجزاء فاما ان يكون هو الحركة اومقدارا لها والقائل بانه جوهر مجرد يحتج على وجوبه بما سبق ثم يقول لاشئ من الواجب بجسم اوجسمانى اوقائم بالغير فهو جوهر مجرد وجوابه ما عرفت والقائل بانه جسم قال انه الفلك الاعظم لانه يحيط بجميع الحوادث والفلك الاعظم كذلك وفساده ظاهر لانه قياس فى الثانى من موجبتين على ان الكلام فى تكرر الاوسط والقائل بانه الحركة يقول هو غير قار كالحركة وقد عرفت فساده وايض الحركة يوصف بالسرعة والبطؤ بالنسبة الى جنسه بخلاف الزمان والمذهب الرابع مذكور فى المتن هذا مختصره اطوله هناك وفصله سيد

١) قوله نسلم ان عدمه آه لاخفاء فى ان هذا المنع بعينه هو الذى ذكره المصنف وانما المخالفة فى السند فان المصنف قال لانسلم ان القبلية والبعدية زمانية فيما اذا كان القبل والبعد هو الزمان اوعدمه وحاصله انا لانسلم ان القبلية فى هذه الصورة زمانية وانما يكون كذلك لو لم يكن القبل هو الزمان وعدمه والشارح الفاضل قال لانسلم ان التقدم اى القبلية ههنا يجب ان يكون بالزمان اى زمانية بناء على ان وجود هذا التقدم فى اجزاء الزمان من غير زمان فالمنع واحد والسند مختلف وكانه انما قال اقوى لان سنده اظهر فى ابتناء المنع عليه بل

هو صورة نقض على الدليل بخلاف

٢) قوله فاستغنت عن الزمان آه بخلاف ماعدا اجزاء الزمان فان هذه القبلية والبعدية فيه لابد وان يكون بزمان وما نحن فيه من هذا القبيل فيندفع المنع مع سنده وكذا ان جعل صورة نقض (سيد

٣) قوله اذا جاز فى بعض الموجودات آه لو قال فى بعض المفهومات لكان اظهر فى المراد وحاصله انا لانسلم ان ماعدا اجزاء الزمان يجب ان يكون هذه القبلية والبعدية فيه بالزمان فانه كما جاز عروضها لاجزاء الزمان من غير زمان فكذا يجوز عروضها لغيرها بدون زمان فالمنع باق مع السند اومع النقض وحاصل الثانى ان اجزاء الزمان لما ساوت فى الحقيقة امتنع اتصاف البعض بالتقدم بذاته والبعض الاخر بالتأخر بذاته فهى وغيرها ح سواء فلما جاز فيها القبلية المذكورة من غير زمان فكذا فى غيرها فيكون المنع باقيا على حاله هكذا ضبط الكلام (سيد رحمه *

٤) قوله امافى الاول آه اى ان كان مراده المنع كما هو الظاهر فهو غير موجه لان الشارح الفاضل ههنا مانع كما حققناه فملخص كلامه انا لانسلم جواز القبلية فى اجزاء الزمان من غير زمان وعدم جوازها فى غيرها بدونه بل كما جاز هناك جاز ههنا فالمنع لايتوجه عليه بل لابد من الاستدلال او التنبيه وان كان المراد احدهما فكلامه لايعطيه وغاية توجيهه ان يجعل اجزاء

من كونه قار الذات كون الموجود فى الامس موجودا مع الموجود فى الحال كما مر لا كون الموجود فى الامس موجودا فى الحال لان المعنى الاول ملزوم للثانى بالضرورة بل لانا لانسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لابد له من دليل (ولابداية له) اى للزمان

(والالكان عدمه قبل وجوده قبلية لايجامعه وهى الزمانية فقبل كل زمان زمان ولانهاية له) والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لايجامعه وهى الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله (لهذا بعينه وفيه المنع المذكور) وهو انا لانسلم[١] ان عدمه قبل وجوده اوبعد وجوده قبلية اوبعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل اوالبعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لانسلم ان التقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتقدم بهذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعذرهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت[٢] عن الزمان مندفع بامرين الاول اذا[٣] جاز فى بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز فى الباقى الثانى ان اجزاء الزمان متساوية فى الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقى وفيهما نظر امافى[٤] الاول فظاهر لانا لانسلم انه اذا جاز فى بعض الموجودات ذلك جاز فى الباقى اذ جاز فى المادة قبولها الانفصال لابتوسط مادة بل بذاته ولم يجز ذلك فى الباقى وان سلم فهو مشترك[٥] بينه وبين ماقاله واما فى الثانى فاظهر لان تساوى اجزاء الزمان فى الحقيقة لايمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اى بنفسه لابتوسط زمان على الباقى لجواز وصف البعض بذلك بسبب يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضى التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لابزمان لكن بالنسبة الى الان الذى فان الاقرب من اجزاء الماضى اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان[٦] اعتبار

القبلية

الزمان صورة نقض ويكون العذر بالفرق ومنع جريان الدليل فيها وعلى هذا فالشارح الفاضل مستدل ويتوجه المنع على كلامه (سيد رحمه ٥) قوله مشترك بينه آه اذ يقال على ماجعله اقوى لو جاز وجود التقدم من غير زمان فى بعض الموجودات جاز فى البواقى (سيد رحمه ٦) قوله ولان اعتبار القبلية والبعدية آه ولايتوهم ان القبلية والبعدية بالقياس الى الان بمعنى انه يتصف باحدهما بل المعنى ان بعض اجزاء الزمان

القبلية و البعدية بالنسبة الى الان و الزمان الذى هو اليه لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان الزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية (فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء و التجدد ولابد له من حركة حافظة وهى ليست عنصرية لانها منقطعة) ولا شئ من الحافظة للزمان كذلك اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاده لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاد او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر فى التحريك فانه لم يقم لهم دليل على انه يجب ان يكون مقدارا لحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزئه وهو منع جدلى يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبعية الى حيزه الطبعى كانت فى ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت فى ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى (وهى) اى الحركة الحافظة للزمان (اسرع الحركات لان به) اى بالزمان يقدر جميع الحركات) لان نسبته الى الحركات نسبته خشبة الذراع الى المذروعات (ولا شئ من غير الاسرع كذلك) اى بمقدار لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس (فهى) اى الحركة الحافظة (اذن الحركة اليومية التى بها يتحرك جميع الاجرام السماوية) اذ هى اسرع الحركات (واما الان فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل) به ينفصل احدهما عن الاخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضى و المستقبل به يتصل احدهما بالاخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهى من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك الان فى الزمان الا بالفرض والا يلزم الجزء على ما قال (ولا وجود له فى الخارج والا لكان

الى ماض ومستقبل فالماضى متصف بالقبلية والمستقبل بالبعدية وسبب اتصافهما بهما هو الان ولا ترجيح من غير مرجح لان حالهما بالقياس اليه مختلف مضيا واستقبالا وكذا الكلام فى اجزاء المستقبل اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان (سيد رحمه *

١) قوله ليس نظرا الخ لما كان الزمان فى نفسه متصلا واحدا من الازال الى الابد وليس فيه اجزاء بالفعل لم يكن هناك قبلية وبعدية بحسب ذاته نعم يعرض ذلك بعد فرض الاجزاء ومقايستها الى مبدأ معين (مير سيد شريف (قوله العنصر الاخر آه هذا الكلام بعينه بنأتى فى العنصر الاول ايض (مير سيد *

٢) قوله الحركة الحافظة للزمان آه الحركة الاينية لا يجوز ان يكون حافظة للزمان لانها لا ينذهب الى غير النهاية فيلزم انقطاعها وكذلك الحركة الكمية واما الكيفية فلم يتبين لزوم انقطاعها فجاز كونها حافظة ثم الحركة الوضعية يجوز ان يكون لها اى حركة الكواكب على حواليه زدا اسرع من الحركة اليومية ولا يكون لنا به شعور فالحكم بكونه مقدارا للحركة اليومية ليس قطعيا (سيد *

٣) قوله ولا شئ من غير الاسرع آه وان كان يقدر غير الاسرع باسرع كما يقدر نصف الذراع وربع الذراع منه امرا سهل (سيد

٤) قوله اسرع الحركات آه ان اراد اسرعها فى نفس الامر فممنوع وان اراد اسرعها بحسب الظاهر فمسلم لكن لا يفيد القطع كما اشرنا اليه فى الحاشية الاخرى (مير سيد شريف رحمه *

٥) قوله ولا وجود له فى الخارج آه قال فى شرح الملخص قد عرفت ان الموجود فى الخارج من الحركة هو الحصول فى الوسط وان ذلك الحصول يفعل لسيلانه الحركة بمعنى القطع التى هى عبارة عن الامر الممتد من اول المسافة الى اخرها وقد عرفت ايضا ان النقطة تفعل لسيلانها ـ

خطاو اذا كان كذلك فاعلم ان الموجود من الزمان فى الخارج امر لاينقسم وان ذلك الامر الذى لاينقسم يفعل لسيلانه الزمان فعلى هذا الموجود فى الخارج منه ليس الا الان وفيه زيادة بحث فليطلب من هناك (مير سيد شريف رحمه *
١) قوله المبحث الثامن آه انما اورد مباحث الميل فى ذيل مباحث الحركة لانه السبب القريب لها وهو محسوس بحس اللمس فى الحركة الاينية ويقرب منها الحركة الوضعية فى ذلك واما الكمية والكيفية فليساكذلك وان امكن ان يدعى هذا فى الكمية وقد نبهناك عليه فيما سلف (مير سيد شريف ٢) قوله ضرورة الخ انما قال ولاشك فى وجود مدافعة لان وجود امر آخر سوى المدافعة هو علة لها ومغايرة

للطبيعة مثلا فى المدافعة الطبيعية ليس بظاهر (مير سيد شريف رحمه *

في الحركة جزء لايتجزى وقد يقال الان على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام) لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا اومستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الان بل الزمان منحصر فى الماضى والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان يقال (وقد يقال الان على الزمان القليل الذى هو جنبى الان وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل

المبحث الثامن فى الميل

قال رحمه الله (ونجد فى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفى الحجر الثقيل المسكن فى الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة) ضرورة وجودها فى المثالين بدون الحركة (وهى الميل) ويسميه المتكلمون اعتمادا (وهو طبعى كما فى الحجر المنحدر وقسرى كما فى الحجر المرمى الى فوق ونفسانى كما يعتمد الانسان على غيره) ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه من طباع الجسم او من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذى ارادة او غير ذى ارادة قال الشارح تمثيل النفسانى باعتماد الانسان على غيره ليس ببعيد لان ذلك الميل الحادث فى الغير قسرى وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث فى ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو فى غاية الظهور (ولا ميل) اى الطبعى (فى الجسم) اى العنصرى اولا ميل مستقيما فى الجسم وهو (فى حيزه الطبعى) ليصح والا فالجسم فى حيزه قد يكون فيه ميل قسرى على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض وارادى ايضا كما فى الافلاك هكذا فى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول

٣) قوله وهى الميل الخ قال فى شرح الملخص قال الشيخ فى حدود الميل والاعتماد هو الكيفية التى بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه من الحركة الى جهة وهو تصريح بان الميل علة للمدافعة لا نفس المدافعة ولا شك فى وجود مدافعة فتبين انها مغايرة للحركة الطبعية التى هى عبارة عن المبدأ القريب للحركات والسكنات العارضة لما هى فيه لكن ايجابها الحركة بشرط الخروج عن المكان الطبعى والسكون بشرط الحصول فيه اما مغايرتها للحركة فلوجودها فى المسكن الثقيل فى الهواء وفى الزق المنفوح المسكن تحت الماء واما مغايرتها للطبيعة فلان المدافعة لو كانت عين الطبيعة لكان كل مدافعة طبعية اى بغير شعور لكنها قد يكون نفسانية مع شعور ولان الجسم فى حيزه الطبعى طبيعة موجودة فيه ولا مدافعة ولان المدافعة قابلة للزيادة والنقصان دون الطبيعة (سيد *
٤) قوله اما ان يكون آه لما كان الميل سببا للحركة كان منقسما بحسب انقسامها الى هذه الاقسام الثلثة فالميل الطبعى سبب الحركة الطبعية (مير سيد شريف (قال فى شرح الملخص الميل الطبعى توجه طبعى نحو جهة لكن الجهات الحقيقية اثنتان بالميل الطبعى فالميل الطبعى اثنان الميل الهابط وهو الثقل والميل الصاعد وهو الخفة واما النفسانى والقسرى فمختلفان نحو جهات (مير سيد شريف
٥) قوله لان التمثيل آه بل الحق فى التمثيل ان يقال كما يحدثه الانسان فى بدنه عند اندفاعه الارادى هذا كلامه (سيد رح
٦) قوله اى العنصرى الخ لا فائدة فى التقييد بالعنصرى بعد تخصيص الميل بالطبعى لان الدليل المذكور عام فى الجميع واما الميل المستدير الذى فى الافلاك مع كونها فى احيازها الطبعية فهو ارادى لا طبعى فالاولى الاقتصار على القيد الاول كما فى عبارة شرح الملخص وسائر عبارات القوم ولان الميل الطبعى لا يوجد فى الكيفيات لانه اما صاعد او هابط فهو وان كان حقا عندهم لكن لا ملاحظة لهذا المعنى ههنا لانه غير محتاج اليها العموم الدليل فتأمل (سيد

يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو فى حيزه الطبعى
كالحجر الذى يتحرك بالقسر على ارض مستوية فلا يتم التاويل الثانى
فان قيل نعنى بالميل المستقيم الصاعد او الهابط فما ذكرتم لا يتجه
نقضا فنقول هب ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط
بالقسر[٢] وهو فى حيزه الطبعى فلا بد من دليل على ان الجزء الملاصق
للارض او الماء من الهواء قد يحرك القاسر فى جهة الفوق الى حد ما فهذا
الميل القسرى انما هو فى حيزه الطبعى فالصواب هو التاويل الاول

(والا لكان عنه او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع[٣]

متروكا بالطبع وكذا الثانى لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبعى
مع القسرى[٥]) اى كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما فى
الجسم اذا كان احدهما بالفعل والآخر بالقوة كما فى الحجر المرمى الى فوق
وكذلك يجوز اجتماعهما فى الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة واحدة كما فى
الحجر المرمى الى اسفل (وذلك) اى استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين

مختلفتين (لاستحالة المدافعة الى الشىء) اى بالفعل (مع المدافعة عنه)
اى بالفعل فى زمان واحد ضرورة وفى الحواشى القطبية فى استحالته
نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبعيتين او القسريتين
من قاسر واحد اما اذا كانت احديهما طبعية والاخرى قسرية او اختلف
القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة الطبعية مع القسرية انما يصح اذا كان
احديهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة
واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل الى جهتين
مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع
المدافعتين صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض
الى اخرى والتالى باطل فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق
وبالعرض الى المغرب والنملة يتحرك على الرحى الى جهة بالذات ويحركها
الرحى الى جهة اخرى بالعرض فنقول لا نسلم الملازمة فانه انما يكون

١) قوله بالقسر الخ وبالارادة ايضا كالانسان المتحرك بالارادة على ارض مستوية فان الارض المستوية اذا كانت حيزا طبعيا للحجر كانت ايضا حيزا طبعيا لبدن الانسان (مير سيد شريف رحمه الله ٢) قوله بالقسر الخ او بالارادة فان ما ذكرتم من الدليل يدل على بطلانها (سيد رح* ٣) قوله والا لكان عنه او اليه آه لا يقال الحصر ممنوع بان يكون ميلا مستديرا فلا يكون عنه ولا اليه بل فيه لانا نقول قد عرفت فيما سلف ان المستدير لا يكون طبعيا (سيد رحمه الله*

٤) قوله ولا يجتمع الميل الطبعى آه قال فى شرح الملخص ان اريد بالميل نفس المدافعة امتنع اجتماع الميلين على وجه يكون جهة الميل القسرى مخالفة لجهة الميل الطبعى ويدل عليه قول الشارح ولا تصغ على قول من يقول بان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شىء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحى عنها ولا يظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فقوله كيف يكون فى الشىء مدافعة الى جهة والتنحى عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عنده هو نفس المدافعة لا علتها وعلى هذا فالعلم باستحالة الاجتماع ضرورى والذى يدل على صحة قوله ولا يظنن ان الحجر المرمى آه هو انه لو كان فيه ميل لكان من مسه احس منه المدافعة نحو الاسفل وليس كذلك وان اريد بالميل لا نفس المدافعة بل علتها جاز اجتماعها ويدل عليه قول الشيخ السبب فى الحركة القسرية قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه هذه الى ان يبطلها مصاكات الاجسام التى يتحرك فيها وكلما ضعفت قوى عليها الميل الطبيعى والمصاكة فيمضى المرمى نحو جهته بميله الطبعى قوله قوى عليه الميل الطبعى مشعر بان الميل الطبيعى موجود مع الميل القسرى وذلك انما يصح لو كان المراد بالميل علة المدافعة لا المدافعة والذى يدل على جواز اجتماع الميلين ح هو انه لو امتنع اجتماعهما لما كان حال الحجرين المختلفين فى العظم والصغر واحدا (سيد رحمه الله* ٥) قوله مع القسرى الخ وكذلك الارادى مع احدهما والحاصل ان الميلين بمعنى الموافقين لا يجتمعان اذا كانا الى جهتين (سيد رحمه الله*

كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله[1]
دفعة فى جهتين وليس[2] كذلك فان الجسم الواحد يتحرك حركتين الى جهتين
من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة يتركب منهما واذا تركب
الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض
على البعض اوسكونا ان لم يكن فضل على انا[3] ندعى استحالة اجتماع
حركتين مختلفتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلاينتقض اجتماع
حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا
(ويجوز اجتماع مبدأيهما) اى مبدأ الميل الطبعى والقسرى الى جهتين
مختلفتين (والا لكان حركتا الحجرين المختلفى الصغر والكبر المرميين
من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطؤ لانه ح لا يكون فى
الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغر واللازم باطل) لاختلافهما فى
السرعة والبطؤ فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه
ح لا يكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغير قلنا لايلزم من ذلك
ماذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لوكان الموجب لاختلاف حركتى
الحجرين المذكورين فى السرعة والبطؤ منحصرا فى الميل المعاوق وهو
ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما[4] قال الامام او اختلاف الحجمين
لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل (واجتماعهما ايضا) اى ويجوز
اجتماع الميل الطبعى مع الميل القسرى ايضا فى جسم واحد (الى[5] جهة
واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما
اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لاميل فيه لا بالقوة ولا
بالفعل استحال ان يتحرك قسرا) والمراد[6] من الميل بالفعل هو الميل
المقتضى للحركة فى الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلى الجسم عن المعاوق
لاقتضى الحركة بالفعل (والا لوقعت حركته فى المسافة فى زمان)
لاستحالة وجود الحركة لا فى زمان ولكن ساعة واحدة (فنفرض جسما

١) قوله حصوله دفعة آه اذ مدافعة اليهما بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لا يقـ حصوله المدافعتين بالفعل اى جهتين
مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم فى قوة منع الملزوم فلافرق لانا نقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان
المدافعة بالفعل الى جهة لايستلزم الحركة اليها بالفعل حيث بين المغايرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ماذكرتم من
اللازم انما يصح لو لزم الحركة بالذات وبالعرض معا فى جهتين حصوله دفعة ﴿ ٢٨٤ ﴾ فيهما حتى يلزم هناك مدافعتان
بالفعل معا الى جهتين وليس كذلك واذا
لم يكن هناك حصول فى الجهتين معا فلا
نسلم اجتماع المدافعتين بالفعل الى
الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله*
٢) قوله وليس كذلك آه فان ذلك
يستلزم حصوله فى جهتين مختلفتين
دفعة وهو ضرورى الاستحالة (سيد رح
٣) قوله انا ندعى استحالة آه بل ندعى
استحالة اجتماع ميلين بالذات الى
جهتين مختلفتين فلا يرد اجتماع احدهما
بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا
هو المناسب كما لايخفى (سيد رحمه الله
٤) قوله كما قال الامام الخ فانه قال
فى شرح الملخص ولقائل ان يقول المعاون
هو الطبيعة قال فى شرحه هذا اشارة الى
منع الشرطية توجيهه ان يقال انما يصدق
ماذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك
عائق آخر سوى الميل الطبعى وهو
ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير
وهى القوة السارية فيه معاوقة للقوة
القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة
الجسم الكبير والصغير فى السرعة والبطؤ
اقول فان قلت الطبيعة لايعاوق القوة
القسرية الا باعتبار اقتضائها الميل
الطبعى الى جهة اخرى مخالفة للجهة التى
يقتضيها القسرية ضرورة انها لوكانت
نسبتها الى جميع الجهات على السواء لم
يكن فيها معاوقة عن احديهما فيلزم مجامعة
الميل الطبعى للميل القسرى لمجامعة
الطبيعة اياه قلت لايلزم من مجامعة
المقتضى مع شئ مجامعة مقتضياه معه
لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلاف الحجرين فقد يجاب عنه بانهما متساويان فى القبول لما مر (اخر)
(سيد ٥) قوله الى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعدد احدهما مستند الى الطبيعة والاخر الى القاسر
وان يقـ هناك ميل واحد مستند اليهما معا هو اشد مما يقتضيه احدهما بانفراده وكذا الكلام فى الحركة فقد مر اليه اشارة
(سيد ٦) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يقـ المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجودا بالفعل ومن القوة
هو ان لا يكون موجودا بالفعل بل يكون مبدأه موجودا ومحصل الكلام ان ماليس فيه مبدأ الفعل لايقبل الحركة القرية (سيد

آخر ذا ميل يتحرك فى تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهى) اى كالحركة (لامعه) اى لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة (فبينهما نسبة مخصوصة) وهى نسبة المثل والنصف فى المثال (فنفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول) فيكون ميله على مافى المثال ثلثى ميل الاول (فبقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على مافى المثال فى ساعة واحدة (فزمانا حركتى ذى الميل الثانى وعديم الميل متساويان) فيكون الحركة مع العائق كالحركة لامع العائق وهو محال (وفيه نظر) من وجوه اما الاول فلقوله (لان ذلك اى تساوى زمانيهما (انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب مافى المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها) اى فان الحركة (بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها) وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر (والذى يزيد وينقص هو الذى يستحقه بسبب الميل المعاوق)ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة مالاميل فيه فى الزمان فالزمان الذى يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذى يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذى الميل مساويا لزمان حركة ذى الميل الثانى (وفى الحواشى القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذى لايتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة مالاميل فيه فى الزمان ولايتم الدليل ح (اقول و ذلك اى استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لايقبل القسمة والالكانت الحركة الواقعة فى نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق هذا خلف هذا مايمكن ان يقال فى توجيهه (وفيه نظر لانا لانسلم امكان وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة فى زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة فى كل زمان لان امكان

١) قوله فبينهما نسبة مخصوصة الخ لان نسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة ميله الى ميل الاول ونسبة ميله الى ميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان الميل الاول فنسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول فالزمانان اذا تساوى نسبتهما الى زمان واحد تساويا بالضرورة (مير سيد شريف رحمه *

٢) قوله لان ذلك الزمان الخ اقول والا ظهر ان يقال ذلك الزمان لايقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة فيه منقسما بحسب انقسامه ضرورة وجزء الحركة حركة قطعا فالحركة من حيث هى حاصلة فى ذلك الجزء فلا يكون الزمان المفروض يقتضى لنفس الحركة والا لكان بحسب ثبوته معها وليس كذلك لان الثابت مع الحركة التى فى ضمن الجزء بعض ذلك الزمان لاتمامه (مير سيد شريف *

١) قوله حصوله دفعة آه اذمدافعة اليهما بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لايق حصوله المدافعتين بالفعل اى جهتين مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم فى قوة منع الملزوم فلافرق لانا نقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المدافعة بالفعل الى جهة لايستلزم الحركة اليها بالفعل حيث بين المغايرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ماذكرتم من اللازم انما يصح لولزم الحركة بالذات وبالعرض معا فى جهتين حصوله دفعة ❊ ٢٨٤ ❊ فيهما حتى يلزم هناك مدافعتان بالفعل معا الى جهتين وليس كذلك واذا لم يكن هناك حصول فى الجهتين معا فلا نسلم اجتماع المدافعتين بالفعل الى الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله ❊

كذلك لولزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله[1] دفعة فى جهتين وليس كذلك[2] فان الجسم الواحد يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة يتركب منهما واذا تركب الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض اوسكونا ان لم يكن فضل على انا[3] ندعى استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلاينتقض اجتماع حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا (ويجوز اجتماع مبدايهما) اى مبدأ الميل الطبعى والقسرى الى جهتين مختلفتين (والا لكان حركتا الحجرين المختلفى الصغر والكبر المرميين من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطؤ لانه ح لا يكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغر واللازم باطل) لاختلافهما فى السرعة والبطؤ فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه ح لا يكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغير قلنا لايلزم من ذلك ماذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لوكان الموجب لاختلاف حركتى الحجرين المذكورين فى السرعة والبطؤ منحصرا فى الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام[4] او اختلاف الجسمين لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل (واجتماعهما ايضا) اى ويجوز اجتماع الميل الطبعى مع الميل القسرى[5] ايضا فى جسم واحد (الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لاميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا) والمراد من[6] الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة فى الحال ومن الميل بالقوة انه لوخلى الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل (والا لوقعت حركته فى المسافة فى زمان) لاستحالة وجود الحركة لا فى زمان وليكن ساعة واحدة (فنفرض جسما

٢) قوله وليس كذلك آه فان ذلك يستلزم حصوله فى جهتين مختلفتين دفعة وهو ضرورى الاستحالة (سيد رح

٣) قوله انا ندعى استحالة آه بل ندعى استحالة اجتماع ميلين بالذات الى جهتين مختلفتين فلايرد اجتماع احدهما بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا هو المناسب كما لايخفى (سيد رحمه الله

٤) قوله كما قال الامام الخ فانه قال فى شرح الملخص ولقائل ان يقول المعاون هو الطبيعة قال فى شرحه هذا اشارة الى منع الشرطية توجيهه ان يقال انما يصدق ماذكرتم من الشرطية لولم يكن هناك عائق آخر سوى الميل الطبعى وهو ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير وهى القوة السارية فيه معاوقة للقوة القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة الجسم الكبير والصغير فى السرعة والبطؤ اقول فان قلت الطبيعة لايعاوق القوة القسرية الاباعتبار اقتضائها الميل الطبعى الى جهة اخرى مخالفة للجهة التى يقتضيها القسرية ضرورة انها لوكانت نسبتها الى جميع الجهات على السواء لم يكن فيها معاوقة عن احديهما فيلزم مجامعة الميل الطبعى للميل القسرى لمجامعة الطبيعة اياه قلت لايلزم من مجامعة المقتضى مع شئ مجامعة مقتضاه معه لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلاف الحجرين فقد يجاب عنه بانهما متساويان فى القبول لما مر (اخر) (سيد ٥) قوله الى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعدد احدهما مستند الى الطبيعة والاخر الى القاسر وان يق هناك ميل واحد مستند اليهما معا هو اشد مما يقتضيه احدهما بانفراده وكذا الكلام فى الحركة فقد مر اليه اشارة (سيد ٦) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يق المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجودا بالفعل ومن القوة هو ان لايكون موجودا بالفعل بل يكون مبدأه موجودا ومحصل الكلام ان ما ليس فيه مبدء الفعل لايقبل الحركة القرية (سيد

آخر ذاميل يتحرك فى تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهى) اى كالحركة (لامعه) اى لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة (فبينهما نسبة مخصوصة) وهى نسبة المثل والنصف فى المثال (فنفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول) فيكون ميله على مافى المثال ثلثى ميل الاول (فبقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على مافى المثال فى ساعة واحدة (فزمانا حركتى ذى الميل الثانى وعديم الميل متساويان) فيكون الحركة مع العائق كالحركة لامع العائق وهو محال (وفيه نظر) من وجوه اما الاول فلقوله (لان ذلك) اى تساوى زمانيهما (انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب مافى المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها) اى فان الحركة (بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها) وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر (والذى يزيد وينقص هو الذى يستحقه بسبب الميل المعاوق) ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة مالاميل فيه فى الزمان فالزمان الذى يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذى يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذى الميل مساويا لزمان حركة ذى الميل الثانى (وفى الحواشى القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذى لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة مالاميل فيه فى الزمان ولايتم الدليل ح (اقول وذلك اى استلزامه الجزء لان[2] ذلك الزمان لايقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة فى نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق هذا خلف هذا مايمكن ان يقال فى توجيهه (وفيه نظر لانا لانسلم امكان وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة فى زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة فى كل زمان لان امكان

١) قوله فبينهما نسبة مخصوصة الخ لان نسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة ميله الى ميل الاول ونسبة ميله الى ميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان الميل الاول فنسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول فالزمانان اذا تساوى نسبتهما الى زمان واحد تساويا بالضرورة (مير سيد شريف رحمه *

٢) قوله لان ذلك الزمان الخ اقول والا ظهر ان يقال ذلك الزمان لايقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة فيه منقسما بحسب انقسامه ضرورة وجزء الحركة حركة قطعا فالحركة من حيث هى حاصلة فى ذلك الجزء فلا يكون الزمان المفروض يقتضى لنفس الحركة والا لكان بحسب ثبوته معها وليس كذلك لان الثابت مع الحركة التى فى ضمن الجزء بعض ذلك الزمان لاتمامه (مير سيد شريف *

وقوع الحركة فى نصف الزمان بل فى اى زمان يفرض بين اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اى زمان نفس الحركة اذ كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لامحالة نصفها الذى هو حركة ايضا واقعا فى نصفه بل لانا لانسلم ان الحركة الواقعة فى نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التى يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول واما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادرى التفرقة بينه وبين ماذكره الا بان المصنف تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لاقوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لى وجه فى ذلك (واما ثانيا فلانا لانسلم وجود ميلين على[1] النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لايتجاوزه (واما ثالثا فلقوله (سلمناه لكن[2] المحال انما يلزم ماذكرتم المجموع ولايلزم من استحالته استحالة حركة الجسم الذى لاميل فيه) واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم مافيها يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولايلزم من وجود العام وجود الخاص (واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تأثير البتة وكان وجوده كعدمه وتمام تقريره انه يلزم ان يكون تأثير الجزء جزأ من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لايلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لايحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان مؤثرا فى المانعة فلايلزم ان يكون جزء ذلك الميل يؤثر فى تلك المانعة جزأ من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوى زمانا لايلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز ان يكون تأثير الضعيف فى ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمامه الى مازاد عليه فى القوى ودون الانضمام يكون فى حكم عديم الميل كما سبق من المثال (ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هى حركة وان كانت[3] مستدعية للزمان الا انه لايتعين ذلك الزمان لا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعى زمانا مطلقا والحركة[4] المعينة تستدعى زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوى فيما عدا الميل لم يبق[5] مخصص الزمان الا الميل هكذا ذكره عن الدولة فى شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء حتى

[1]) قوله على النسبة المذكورة آه اى فى جانب النقصان فلا يمكن الجزم بوجود الميل على اى حد كان والبرهان انما يتم بذلك (سيد رحمه الله *

[2]) قوله لكن المحال انما يلزم الخ وهو وجود عدم الميل الطباعى القابل للحركة السريعة مع حركته قسرا فى مسافة زمانا معينا ووجود ذى ميل يتحرك فى تلك المسافة بذلك القاسر مع وجود ذى ميل آخر اضعف من الميل الاول على النسبة التى بين الزمانين يتحرك فى تلك المسافة بتلك القوة القاسرة (سيد

[3]) قوله فكانت مستدعية للزمان آه فلا يلزم من تساوى زمانى حركتيهما محذور فان ذلك الميل الضعيف وجوده كعدمه فالتحقيق اللازم تساوى زمانى حركتى عديمى المعاوق ح وليس يخلف (سيد

[4]) قوله والحركة المعينة آه كالحركة المفروضة لانا انما فرضناها كذلك (سيد

[5]) قوله لم يبق مخصص للزمان آه فيلزم ان يكون مافرضناه عدم الميل قابلا لتعين زمان حركته واقتضاء ذلك مخصصا ولا مخصص الا الميل فيلزم الخلف وهو وجود الميل على تقدير عدمه (مير سيد *

قوله ان يكون الزمان المخصص آه اى عدم الميل فلا يلزم ماذكرتم من لزوم الميل فيه على تقدير عدمه ولا ما التزموه فى اصل الدليل لانه اذا كان كذلك اه (مير سيد شريف *

٢) قوله المخصص لو كان الخ فيه بحث لان الزمان المخصص لعدم الميل كيف يكون محفوظا في صورة الميل ومخصصه وهو عدم الميل منتف ههنا اللهم الا ان يكون المراد الزمان المخصص مع قطع النظر عن الميل لكنه لابد من مخصص وليس الحركة من

حيث هي حركة لانها تستدعي زمانا مطلقا نسبته الى جميع الازمنة المعينة على السواء وما عدا الميل قد فرض التساوي فيه فالمخصص هو الميل فيلزم وجود الميل فيما فرض عدمه فيه فان قيل التساوي فيما عدا الميل لايقتضي ان لا يكون ما عداه مخصصا للحركة والزمان في عديم الميل بجوز ان يكون المخصص فيه هو المعاوق الخارجي فقط وفي ذي الميل يجتمع المعاوق الداخلي والخارجي فنقول هذا هو الكلام الذي اورده الشارح بعيد هذا (سيد رحمه الله ❊

صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق (وفيه نظر لالان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذا التساوي فيما عدا الميل انما هو فيما لاغير في عديم الميل لعدم الميل فيجوز ان يكون الزمان المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لايجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص[2] لو كان هو الميل لاغير لم يصح فرض حركة عدم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لاغير كان يجب ان لايختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لامحالة وهو ضروري البطلان فانا[3] نعلم ضرورة ان تحريك القوي يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لايكون كممانعته مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان[4] الخصم يسلم ان الحركة لايقع في آن لاينقسم فيفرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم المحال بل[5] لان المخصص للحركة والزمان في الجسم العديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لاغير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي ينضاف الى الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي قدر آخر من الزمان فاعلم ذلك (وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة (وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لاينتهي في الانقسام الى ما لايقبل القسمة ولافي الازدياد الى ما لايحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقيصه وازدياده (وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الا من فرض عديم المثل وفيه نظر (وعن الرابع ان النقد يرفرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق[6] التفاوت في الزمان الا بسبب الميل (وعن الخامس

٣) قوله فانا نعلم الخ وليس الخلو عن الميل كذلك فان نسبته الى القوي والضعيف على السواء (قوله وهو غير معارض بان يقال لو كان المخصص الميل المعاوق (مير سيد شريف رحمه الله

٤) قوله لان الخصم يسلم اه يلزم ان يكون الدليل جدليا في المقام البرهاني فالاولى ان يقال لامتناع وقوع الحركة في آن لاينقسم ضرورة ان الحركة انما يكون على مسافة منقسمة لاستحالة الجزء فيكون هي ايضا منقسمة ويلزم انقسام الزمان مطلقا (سيد رحمه الله ❊

٥) قوله بل لان المخصص آه توجيهه ما اشرنا اليه في الحاشية وتحقيقه ان الحركة مطلقا تقتضي زمانا مطلقا نسبتها الى جميع الازمنة المعينة على السوية والحركة المعينة تقتضي زمانا معينا فلابد من امر يقتضي تخصيصها وتعينها اولا ثم يقتضي تخصيص الزمان وتعينه ثانيا فلم لايجوز ان يكون ذلك الامر في حركة عديم الميل هو المعاوق الخارجي لا الميل فالزمان الذي يقتضيه الحركة باعتبار ذلك محفوظ والاختلاف فيما هو بازاء المعاوق الداخلي (سيد

٦) قوله فلم يبق التفاوت في الزمان آه ويتوجه عليه ما اورده على الجواب الاول وهو ان يقال سلمنا ان التفاوت في زماني عديم الميل وذي الميل انما هو بسبب الميل فقط لكن لانسلم ان لامعاوق في عديم الميل بل قوام الملاء معاوق ويكون زمانه بازائه فزمان ذي الميل بازاء المجموع ولامحذور ح والحاصل انه ان قيل ان لم يكن في الجسم معاوق اصلا

وتحرك بالقسر اه تم الدليل ولزم وجود معاوق ما ولا يلزم المطلوب وان قيل ان لم يكن فيه معاوق داخلي لزم الخلف فهو ممنوع (مير سيد شريف ١) قوله لضعفه آه لان تساوى زمان حركة الجسم المشتمل على هذا الميل الغير المحسوس مع زمان حركة عديم الميل ليس بمحال اذ وجوده وعدمه سواء بالنسبة الى المحرك ويمكن ان يزال هذه الازلة بان وجود العايق وعدمه فى نفس الامر لا يتساويان قطعا والحركة

التى مع العايق فى نفس الامر وان كان فى غاية الضعف لا يكون كالحركة التى لا عايق لها اصلا فى نفس الامر فى السرعة والبطوء وهذا ضرورى واما احساس المحرك بالعايق وعدم احساسه فلا دخل له فى ذلك رب زدنى علما وهى انما من امرنا رشدا هذا ما ظهر ببادى الرأى فى هذه المواضع ولعل الله سبحانه وتعالى يوفقنا للمعاودة واصلاح ما يحتاج اليه (سيد رح

٢) قوله المقالة الثالثة آه المتقدم من المقالتين كان مشتملا على الاشارة الى حقيقة الجسم المطلق والاحكام العامة للاجسام كما نبهناك عليه فى صدر المقالة الثانية فالآن شرع فى مباحث الافلاك وما يتعلق بها سيد

٣) قوله الحركة المستقيمة آه اذ كل حركة مستقيمة فهى من جهة الى الاخرى قطعا فالجهة متحددة له لا به ضرورة والا لكان مستقلا مع الجهة لا عنها واليها فلو امكن عليه الحركة المستقيمة فليفرض دوعها فيلزم ان لا يكون المحدد محددا هف قيل انما يتم ذلك اذا كان المحدد محددا لجميع الجهات وام يثبت والثالث يتحدده للجهات الحقيقية ولا يمكن ان يدعى ان كل حركة مستقيمة فهى من جهة حقيقة الى اخرى فتأمل (ميرسيد ❊

٤) قوله او عود بسائطه آه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك البسايط ليصح التركيب حاصلا فى احيازها الطبيعية بان يكون تلك الاحياز متجاورة بحيث يصح التركيب بين البسايط من غير احتياج الى خروج شئ عن حيزه الطبيعى حتى يصلح عليه الحركة المستقيمة (سيد رحمه الله ❊

بان فى مقايسة الميل بهذا الميل نظر لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة لا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تأثيراته لا ان يكون هو هى بعينها (ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة فى نفس الامر فلا ميل لا حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه[١] كما فى تبنة ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب رب انعمت فزد ❊

المقالة الثالثة فى احكام الافلاك وفيها مباحث ❊

المبحث الاول فى احكام الفلك المحدد للجهات

قال رحمه الله (المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا) اى وان كان قابلا للحركة[٣] المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع (لامكن انتقاله من جهة الى جهة اخرى) وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة (او عود[٤] بسايطه الى احيازها الطبعية اى نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبائع (وكيف كان) اى وعلى التقديرين (فالجهات متحددة قبله لا به) اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال (فهو بسيط[٥]) اذ لا نعنى بالبسيط ههنا الا ما لا يتألف من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال (وشكله كرى لان الشكل الطبعى للبسيط الكرة) اى شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هى مشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشئ ان يكون كريا فان الماء الذى فى الاناء بسيط مع عدم[٦] كريته لان ذلك للمعاوق ولا معاوق هناك (ولا يقبل) اى المحدد (الخرق والالتيام والا لكانت اجزاءه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه)

اى لن

٥) قوله فهو بسيط الخ ولا يمكن ان يكون مركبا من اجسام متفقة الحقيقة لان كل واحد منها اما بسيط واحد فى نفسه او مبنية اليه والا لزم التركيب من اجزاء غير متناهية هف فتلك البسايط ان كانت كونه وقع ابعرح والا امكن العود الى الكرية فيلزم صحة الخرق (سيد ٦) قوله مع عدم كريته الخ اذ الماء الرطوبية قابلة للاشكال بسهولة فيتشكل بشكل طرفه (سيد

١) قوله ان الجهات تكون فان قلت اللازم بعدمها عليه او على الاجزاء من حيث انه متحرك وانها متحرك لا من حيث الذات قلت نعم ويلزم من ذلك تحددها له لا به اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه يلزم لحدودها للاجزاء فلا يكون لها دخل في التحديد فلا يكون الكل ايضا محدودا والا لكان للاجزاء مدخل في ذلك والحق ان يقال فالجهات متحددة له لا به اذ لا دخل للقبلية على الوجه المذكور في

المطلب كما يظهر بالتامل الصادق) سيد* ٢) قوله وفيه ما فيه آه لان تلك الحركة مخرجة للاجزاء عن امكنتها قطعا فهي حركة مستقيمة مستدعية للجهة اذ لا معنى للحركة المستقيمة ههنا الا الحركة الاينية لانها يستدعي ان يكون من جهة الى جهة اخرى سواء كانت على خط مستقيم اولا فان قيل اذا كان المحدد متحركا بالاستدارة باجزائه ايضا كذلك ولا يلزم محذور فكذا بالحق فيه قلنا على تقدير الانخراق والالتيام الاجزاء موجودة بالفعل ومعروضة للحركة بالذات المخرجة لها من امكنتها والالم يتصور خرق والتيام بخلاف حركة المحدد البسيط فان الاجزاء فيه بالقوة لا بالفعل في الخارج فكيف يتصف بالحركة في الخارج فلا يلزم محذور اصلا (سيد رح

٣) قوله حيزها الطبيعي آه اذ العرض كما ذكره الش ان يطلبه الكائنة غير ما يقتضيه الفاسدة (سيد رحمه الله *

قوله يخلع مادته الخ اي كانقلاب الماء بالهواء وهو عبارة عن الكون والفساد (سيد رح *

٤) قوله ان قيل المحدد الخ فلا يكون القسمة المذكورة اعني قوله والا فالصورة الكائنة آه حاصرة (سيد رح *

٥) قوله حيثية وضعية آه وهي بالهيئة العارضة للجسم لقياس اجزائه الى غيرها فتكون متحيزا فيزداد في الحس بهذا المعنى المذكور لا بالمعنى المترادف للمكان بان يقول الصورة الكائنة اما ان يكون بحالة بتلك الحيثية او بغيرها الى آخر الدليل (سيد رحمه *

٦) قوله ماله الوضع لذاته آه هذا يقتضي ان يكون الجسم مكانا لانهم قالوا

اي من ان الجهات تكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة (قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه[2] (ولا الكون والفساد) اي ولا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه الاولى (والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز) اي يكون ذلك الحيز حيزها الطبيعي (فالفاسدة تطلب) اي قبل الفساد (غيره) لكونها ح في حيز غريب (فالجهات متحددة قبله) فلم يكن محدد الجهات هف واما انه هل يجوز ان يخلع مادته صورته وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل يختلف عوارضها بصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للحيز الذي تطلبه الاولى (لانا نقول لا نسلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين مختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبعي ان قيل المحدد[4] لا حيز له اذ هو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لا في حيز قلنا الحيز قد يعنى به حيثية وضعية[5] متعين بالغير المحدد له حيثية وضعية تتعين بما تحته فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ماله الوضع[6] لذاته وللحاصل فيه بسببه اعني الوضع بمعنى القبول للاشارة الحسية وقد يعنى به[7] البعد المساوي للمتمكن ولا نسلم ان المحدد[8] لا مكان له بهذين المعنيين (وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع) بمعنى ان اي جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات

الجسم يقبل له الاشارة الحسية لذاته والاعراض الحالة فيه يقبلها نسبة والمراد بالجسم ما هو بمعنى الصورة ولعله اراد ان يقول قد تعلق به كون الشيء بحيث يكون له الوضع لذاته آه فيتامل في العبارة وفيما سبق ايض (سيد *

٨) قوله ان المحدد آه بل الذي ليس له المكان بمعنى السطح الباطن آه (سيد

(و الالكانت اجزاءه مختلفة فى الطبيعة لاختلافها فى اللوازم) وهى الاوضاع فلايكون بسيطاهف اخلف و اذاكان كذلك فاى وضع يفرض له فهوحالة ممكنة الزوال وذلك انمايكون بالحركة اذبواسطتها تخرج المحاذى من المحاذاة فيصيرماليس بمحاذ محاذيا فهوقابل للحركة المستديرة لمامرمن امتناع الحركة المستقيمة عليه (ومتحرك بالاستدارة و الالكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصا بلامخصص) لمامر من انه لايجب له شىء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شىء من الاوضاع له انماهو بحسب الطبع فلايلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلامخصص وانمايلزم ذلك ان لوكانت السكون بالطبع وهوغيرلازم لجوازاستناده الى سبب من خارج (وليس برطب ولايابس و الايقبل الاشكال بسهولة) وذلك اذاكان رطبا اذلانعنى بالرطب الامايقبل الاشكال بسهولة (اوبعسر) وذلك اذا كان يابسا اذلانعنى باليابس الامايقبل الاشكال بعسر (فهوقابل للخرق والالتيام هف) واعترض عليه الشارح بان القبول لايستلزم الوجود فلم يجوزان يكون رطباوان يكون قابلا للاشكال بسهولة اويكون يابسا ويكون قابلالها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل لفصل و الوصل[1] لكنه لمااتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمناذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام ح لان الاشكال تابعة للتناهى وهيئاته وللمقدار ولايلزم من زوال هيئة التناهى ولامن[2] زوال المقادير انفصال الاجزاء والالم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد واجيب من الاول بان المصنف ما استدل بقبول الاشكال بسهولة اوبعسر على وجود الخرق و الالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لامكان كون الجهات متحددة قبله وامكان المح محال وعن الثانى بانهم لايعنون بالاشكال المأخوذة فى تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسرالشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضى سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بمايقابلها وهوظاهر واذاعرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولابارد على ماقال (ولاحار ولابارد و الالكان خفيفا) وذلك على تقدير كونه حارالان الحرارة توجب الخفة[3] (اوثقيلا) وذلك على تقديركونه باردا وذلك لان البرودة يوجب الثقل (ففيه) اى فى المحدد (ميل صاعد) وذلك على تقديركونه خفيفا وذلك لان الخفة كيفية قوة طبعية يتحرك

بهاالجسم

---

[1] قوله قابل للفصل و الوصل آه لايقال الجسم من حيث هو جسم ليس قابل للفصل والوصل والالم يتم البرهان على وجود الهيولى كماتقدم (لانانقول ذلك هو القبول الحقيقى وماذكره ههنا هوالمعنى المجازى (ميرسيد شريف *

[2] قوله ولامن زوال المقادير آه اذ انحصار اختلاف المقادير بالصغر والكبر فى انفصال الاجزاء وازديادها على مذهب القائل بالجواهر الفردة واما عند القائل بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين فلا (سيد رحمه *

[3] قوله لان الحرارة آه وقيل ايجاب الحرارة للخفة والبرودة للثقل علم بالاستقراء (ميرسيد شريف *

بها الجسم الى اعلى (اوهابط) وذلك على تقدير كونه ثقيلا وذلك لان الثقل قوة طبعية يتحرك بها الجسم الى اسفل (فيكون) اى المحدد (قابلا للحركة المستقيمة) اى على كل واحد من التقديرين هف *

المبحث الثانى فى احكام المحركات السماوية على العموم

قال رحمه الله (كل مايتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هى مبدأ قريب للتحريك) يريد ان يبين ان المباشر القريب[1] لتحريك الفلك نفس جسمانية وهى صورته المنطبعة فى مادته وان الجوهر[2] المجرد عن مادته غير مباشر قريب وذلك لان حركة الفلك ارادية لمامر فى الالهى والحركة الجزئية الارادية استحال استنادها الى الارادة الكلية لان الكلى نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون الاخر الا بسبب مخصص يقترن به فلابد من ارادة جزئية ينضم الى الارادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل مايصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير فى المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هى مبدأ قريب للتحريك واليه اشار بقوله (وكل مايتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هى مبدأ قريب للتحريك (لان حركة الفلك ارادية لمامر) اى فى الالهى (وكل مايصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شئ من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لاتستدعى ذلك (ولكل واحد منها) اى من الاجرام السماوية (مبدأ حركة مستديرة) لاستدارة حركتها (فلا يكون فى شئ[3] مبدأ حركة مستقيمة) والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة (وهو محال لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين) واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين[4] الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لانسلم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين متضادين لجواز اقتضائها ميلين متضادين بحسب الشرطين المختلفين كما فى اقتضائها الحركة فى الجسم العنصرى بشرط ان لايكون فى المكان الطبعى والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه[5] بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لاتقتضى لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذى اقتضته هو الحصول فى الحيز الطبعى ففى حالتى الحركة و السكون

---

١) قوله المباشر القريب آه اى المحرك للفلك بلا واسطة محرك اخر (سيد رح

٢) قوله الجوهر المجرد آه وهو النفس الناطقة وقد اثبتناها فيما قبل (سيد رح

٣) قوله فلا يكون فى شئ منها آه فى كون الميل المستدير والمستقيم متضادين نظر لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة اللهم الا ان يراد بالمتضادين المتخلفان (مير سيد شريف *

٤) قوله بين ان الحركة المستديرة آه ولم يبين كيف وعند هم ان الحركة المستديرة الفلكية ارادية واختلاف الميول الارادية بحسب اختلافات الارادات جائز قطعا (مير سيد شريف *

٥) قوله واجاب عنه آه الذى يفهم من ظاهر كلام المحقق ان اقتضاء الحركة والسكون مرجعهما الى اقتضاء واحد هو اقتضاء الحصول فى المكان الطبيعى فاذا لم يكن حاصلا استلزم الحركة واذا حصل اقتضى السكون بمعنى انه لم يقتض الحركة وليس اقتضاء الحركة المستديرة والمستقيمة كذلك وظهر الفرق وفيه بحث لان حاصله ان السكون ليس امرا يقتضيه الطبيعة المقتضى بالذات هو الحصول فى الحيز الطبيعى بل المقتضى فهى مقتضاه لها لا بالذات بل لتحصيل المطلوب بالذات ففيه الزام جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة نسبة لايكون احدهما وسيلة الى الاخر والطلب لاحدهما بالذات والاخر اعنى الوسيلة بشرط فعلى هذا لا يجوز اقتضاهما نسبتين لايكون احدهما وسيلة الى الاخر ويكون طلب كل منهما بشرط فان الثابت بناء على قاعدة ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد هما ان الطبيعة الواحدة باعتبار واحد لا يقتضى نسبتين واما انها لا يقتضيهو باعتبارين فلا (مير سيد شريف *

١) قوله بل انظار الخ اما اولا فلانه كلام على المستند واما ثانيا فلانه لم لايجوز ان يتحرك شئ بالحركة المستقيمة ثم يتحرك على مركز نفسه فلا يلزم انصراف عن المطلوب وذلك انما يلزم

ان لو تحرك عن النقطة المطلوبة لا عليها واما ثالثا فلان الحركة امر ممكن لابد له من علة وانت قائل بان الطبيعة لايقتضيه فالمقتضي يكون غير الطبيعة هف منه رح قد يقال المحقق تكلم عليه بناء على انه صورة نقض بمحصل الدليل لا على انه مستند * لعل مراد هذا المحقق ان الحركة المستقيمة توجه الى المطلوب والمستديرة انصراف عنه فلو اقتضاهما الطبيعة لزم التوجه الى شئ والانصراف عنه في حالة واحدة وذلك محال لان استحالته ممنوع وانما يكون كذلك لو كان باعتبار واحد وهو ممنوع حتى يعترض عليه ماذكره الشارح في الحاشية بقوله واما ثانيا بل مراده اشرنا اليه في الحاشية السابقة من ان مرجعهما الى شئ واحد في الصورة المذكورة بخلاف ما نحن فيه فان فيها المستديرة يتعلق له بالحصول في المكان الطبيعي لا تتعلق له بحصول المطلوب بالحركة المستقيمة لانه بالحقيقة الانصراف عنه والمحقق لم يقل ان الطبيعة لايقتضي الحركة اصلا حتى يعترض عليه بذلك بل قال انها لايقتضيها بالذات فقد لا يقتضيها لذاتها ويقتضيها بشرط (سيد

٢) قوله مركبا من المختلفات الطبايع آه فيه نظر لان ذلك على تقدير ان لا يكون مركبا من مختلفات الطبايع والمفروض خلافه (سيد رحمه الله *

٣) قوله لانه لو كان مركبا آه الملازمة نظر اذ التركيب يقتضي ان يكون اجزائه قابلا للحركة المستقيمة ولا يلزم من ذلك ان يكون الشكل كذلك لجواز ان يكون الامتزاج مانعا (سيد رحمه الله *

٤) خدش آه اذ ما قيل في بيان ان المباشر القريب صورة جسمانية كان حكما عاما لم يكن مخصوصا في المحدد حتى يكون ما ذكر فيه (سيد رحمه * ٥) قوله الكلف

مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشئ الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار[١] تعرف بالتأمل ولما ثبت امتناع اشتمال شئ من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على ماقال (فلا يكون) اي كل واحد من الاجرام السماوية (مركبا) اي من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا[٢] من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لايختص بجزء دون جزء وقيل لانه[٣] لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسايطه الى احيازها الطبعية فتنعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر انفا فالتالي مثله وفي البيانين نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبعي كريا على ماقال (وشكله) اي شكله الطبعي (كري) لا ان شكل كري بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني لجواز حصول شكل غير كري للبسيط بسبب خارجي كما (ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر) اي المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما يلزم من بساطة اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متعددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد الجهات قبل غير المحدد غير خلف ولا محال فلا يتمشى ذلك في غير المحدد ولهذا قال (وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد) وانما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ماقيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يتمشى في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخلو عن خدش[٤] وتكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شئ من تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد على مايظهر بالتأمل واعلم لو خص الدعوى بالافلاك المشهودة التي شوهد حركتها بالارصاد[٦]

شئ يعلو الوجه كالسمسم والكلف بين السواد والحمرة وهي حمرة كدرة سيد ٦) قوله بالارصاد آه اي الارصاد التي (المنوا...

المتوالية يتمشى ماقيل فيه لامتناع ان يكون فيمافيه مبدأ حركة مستديرة مبدأ حركة مستقيمة على ماسلمه المص وهو ظاهر على انا نقول لايجوز على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم امكنة غير امكنة واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة

﴿ المبحث الثالث فى حركة الفلك الاعظم وما يتعلق

بذلك قال رحمه الله (الجسم الذى يتحرك) ولنذكر قبل الشروع فى المقاصد مايحتاج الى تقديمه مما[1] يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان (الاول فى التعريفات) النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولاجزء له الخط ماله طول فقط وينتهى بالنقطة اى ينقطع عندها ان تناهى وضعا لامقدارا فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما[2] يستر طرفه وسطه اذا وقع فى امتداد شعاع البصر والمستدير منه مايوجد فى جهة تقعره نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض فقط وينتهى بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان تناهى وضعا لامقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوى منه ما يمكن ان يفرض فى جهتى طوله وعرضه خطوط مستقيمة و[3]المستدير منه مايوجد فى جهة تقعره نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكرى الجسم ماله طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط ضلعها المخرج منها مع الاخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل

قائمة	قائمة	منفرجة	حادة

والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقياله بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوائم ان احاط كل عمودين يخرجان فيهما من اية نقطة يفرض عليهما فصلهما المشترك بقائمة والمتوازية من الخطوط هى المستقيمة الكائنة فى سطح واحد التى لايتلاقى وان اخرجت فى الجهتين الى غير النهاية ومن السطوح هى المستوية التى لايتلاقى وان اخرجت فى الجهات كذلك وقد يقال فى غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية اذا لم يختلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والمسطح منه هو المحاط بخط او اكثر المجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفى داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف

يقع على طريق التعاقب شوهد فيها حركة هذه الافلاك التى يكون فيها سبعة سيارة (سيد رحمه الله *

[1]) قوله مما يتعلق بالهندسيات آه قبل مايتعلق بالهندسيات ينقسم الى ما يكون مبدأ فيها كتعريف النقطة والخط والسطح ووجودها والى ما يكون مسئلة فيها كقولنا كل مدارين عن جهتى المنطقة متساوية البعد عنها متساويان (سيد رحمه الله *

[2]) قوله مايستر طرفه وسطه آه يعنى كل نقطة يفرض يكون محاذيا للاخر (سيد رحمه الله *

[3]) قوله او بالنقطة الخ كسطح المخروط فانه من جهة راسه ينتهى بنقطة (سيد رح

[4]) قوله والمستدير منه آه وينتهى بالسطح او بالخط او بالنقطة ان كان منتهيا فى الوضع ولا بد منه (سيد رحمه الله *

اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط فى الجهتين قطر لها ومنصف اياها فنصف الدائرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة[2] كيف ما كان وترها وما يغرز من المحيل قوس والخط المماس للدائرة هو الذى يلقاها ولا يقطعها وان اخرج فى جنبه الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفى داخله[3] نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز حجمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط فى الجهتين قطرها فان كان هو الذى يتحرك عليه الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبى الكرة وقطبى مركة الدائرة العظيمة هى المارة بمركز الكرة وينصفها لامحالة منطقة الكرة هى العظيمة القائمة على المحور ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبى الكرة ومحورها محورها الدوائر المتوازية فى الكرة هى التى تقوم على قطر يمر بمراكزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهى التى لا تكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة محورها وقطباها قطباها الفلك جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما فى التداوير[4] ويسمى الدوائر افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين وهو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هى قاعدته وسطح صنوبرى يرتفع منها على التضايق الى نقطة هى رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكل مستقيم الخطوط

القسم الثانى فى المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهى سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها (۱) اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين فى دورة تامة وهى ان يعود كل نقطة الى الموضع الذى فارقته دائرة تامة حقيقة موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة فى وسطها وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها او تحركت به وكانت على موازنتها والا كانت

المرسومة

۱) قوله الدائرة الخ تعريف الدايرة يقع ههنا مكررا لانه اذا تعرف المستدير فيعلم منه تعريف الدايرة فالانسب تركه الا انه ءمم تعريف المستدير بان المستدير سواء كان محيطا تمام الدائرة او بنصفه ما يوجد فى جهة تقعره نقطة آه والدايرة اذا كان محيطا به بتمامه فيقال الدايرة شكل مسطح يحيط به آه (سيد رح

۲) قوله يقطع الدايرة آه اى سواء كان مارا بالمركز اولا فالقطر ايض وتر هذا عند الاكثرين واما عند الاقلين فالوتر ما يقطع الدايرة بنقطتين مختلفتين (سيد

۳) قوله وفى داخله نقطة الخ هذا القيد فى التحقيق مستدرك فى تعريف الكرة والدائرة ايضا وقوله سطح مستدير يدل على ذلك كما عرف من معنى المستدير المأخوذ فى تعريف الدائرة يدل عليه ولذلك لم يذكره صاحب التحفة فى التعريفين (مير سيد شريف

٤) قوله كما فى التداوير آه ويمكن ان يعتبر فيها ايضا لكن لا يمكن اعتبار الموازاة بينهما (مير سيد شريف رح

المرسومة دائرة بالتقريب حلزونى الشكل انكان المنتهى لايتصل بالمبدأ واقربها من التحقيق مدار اقلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهى موازية للمنطقة ماعدا التى فى وسطها ومتوازية اومتحدده وذلك اذالمتساوى بعدالنقطتين عن المنطقة فى جهة ومركزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبى المنطقة متساوية والا فهى مختلفة فى الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم ممابعد عنها(ب) كل عظيمتين فى كرة يتناصفان على نقطبى تقاطعهما اوبالعكس (ج) كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت كل منهما بقطبى الاخرى وبالعكس(د) كل عظيمتين تمر فى كرة باقطاب دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منهما (ه) العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها تنصفها على قوائم(و) كل عظيمة تقطع متوازية ولم يمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية وتقسم سائرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة فى احد نصفى الكرة التى يكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر فهى اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية (ز) لايكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال (والجسم الذى يتحرك ويحرك جميع مافى السماء) اى من الكواكب (من المشرق الى المغرب فى اليوم بليلة) اى فى قريب من اليوم بليلة كما سنبينه (دورة واحدة تسمى الفلك الاعظم) وهو جسم كرى يحيطبه سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لايماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت (واعلم ان اليوم بليلة زمان يتخلل بين طلوع الشمس وغروبها اومرورها بنصف النهار وبين طلوعها اوغروبها اومرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلة وكذلك الايام واليوم بليلة فى المعمورة ينقسم الى حقيقى ووسطى اما الحقيقى فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة تتوهم ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما يجوز منه على ذلك النصف مع القوس التى تقطعها الشمس بحركتها الخاصة فى الزمان الذى تعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لوكانت ساكنة لايتحرك لكان زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار

١) قوله مركز الكرة اه وانما اعتبرت هذه المواضع لنفسها بالطبع والا فاى نقطة بفرض فانه يمكن اعتبارها(سيف *

كانت نقطة مامن المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فمابين النقطتين هو الزيادة على دورة المعدل واما الوسطى فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهى ما لط ح ك وهذا اليوم هو الذى يوضع عليه فى الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التى لايختلف اذلو وضعت على الحقيقة تعسر اوتعذر تركيب الجداول لاختلاف مايقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع فى الصف البعد قسيا[٢] اصغر وفى الصف القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دور الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس فى يوم اويومين لصغر التفاوت ويحس به فى ايام كثيرة فاهل الحساب[٣] اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى فى يوم بليلة من المعدل لمامر فهذان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها فى العروض التى لاعمارة فيها فهم بمعزل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون فى يوم بليلة تقريبا لاتحقيقا سواء[٤] اعتبرت اليوم بليلة حقيقيا او وسطيا (وحركته الحركة الاولى) اى وحركة الفلك الاعظم تسمى بالحركة الاولى وذلك لانها اول ماعرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر فى النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية يطلع مابطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيه وبعد خفائه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا (ومنطقة الفلك الاعظم) اعنى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذى هو القطر الذى يدور عليه الكرة (معدل النهار) اى تسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يكون تحتها فى جميع البقاع سوى البقعتين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره اوغروبها وح يكون يوم الغروب مساويا للبلته لمامر فى (د) وانما شرطنا فى تعادل الليل والنهار فى البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها اوغروبها لانها لو وصلت اليه فى غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون

١) قوله الى ان عادت الخ ويظهر من هذا ان عود عودات المعدل الى نصف النهار فى سنة ازيد من عودات الشمس اليه بواحد هو دورة للمعدل الاترى ان الشمس لو قطعت كل يوم ربعا من البروج عادت الى نقطة فيها بعينها باربع عوداتها الى نصف النهار وبخمس عودات للمعدل اليه لكون زيادة عودة الشمس على عودة المعدل باربع (سيد رحمه *

٢) قوله قسيا اصغر اى اذا عادت الشمس جانب الاوج فيجعل حركتها بطيئة خلاف الخضيض لان الحركة فيه اسرع قوله قسيا اصغر الخ ولوفرض ان القسى التى يقطعها الشمس بسيرها الخاص متساوية لم يلزم عدم اختلاف مقادير الايام بل كانت مختلفة لاختلاف المطالع فههنا اختلافات اختلاف القسى واختلاف مطالعها (سيد رحمه *

٣) قوله فاهل الحساب الخ وذلك بان قسموا عودته على ايام السنة الشمسية فاصاب كل يوم مقدار حركة الشمس الوسط (سيد رحمة الله عليه *

قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والاخر جنوبي ويستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل اومتاخر عنه يساوى ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا اوجنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فانكان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم شماليا وقوس المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه ولوكان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقى الاوضاع (وقطباه) اى وقطبا الفلك الاعظم (قطبى العالم) اى تسمى قطبى العالم احدهما وهو الذى فى جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدى شمالى والاخر جنوبى وقيل انما سمى تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه (وتجد الشمس فى المواضع التى لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب وهى المواضع التى تحت معدل النهار (تارة مارة بسمت الرأس وتارة فى الشمال) اى الجهة التى تلى الشمال المتوجه الى المشرق (واخرى فى الجنوب) اى الجهة التى تلى يمين المتوجه الى المشرق (مع لزوم معدل النهار السمت) اى سمت الراس (فعلم ان لها) اى للشمس (ميلا عن معدل النهار) تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب فى المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونه مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون سطح المارة بمركز الدائرة منصفالها وتقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم تتصور ثمه كوكب ابدى الخفاء او ابدى الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه لابعينه ظاهرا ونصفه الاخر خفيا (واذا فارقت) اى الشمس (الثوابت) بعد مسامتتها اياها (مالت) اى الشمس (الى المشرق علم ان حركتها) اى حركة الشمس (مغربية) اى من المغرب الى المشرق ويسمى الحركة الى توالى البروج والثوابت كواكب مركوزة فى الفلك الثامن وانما سميت الكواكب بالثوابت اما لقلة حركة الثانية اولثبات اوضاعها ابدا اولان القدماء ومنهم ارسطوما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت الى ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التى حوالى البروج حركة ثم بين بطلميوس ان لجميعها حركة الى التوالى فى كل مائة سنة درجة (والدائرة التى يتحرك الشمس فى موازاتها على سطح الفلك الاعظم) اى وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهى دائرة حادثة فى سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التى ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثنا عشر قسما وهو المسمى بالبروج هى تلك الدائرة لامنطقة الثامن ولولا ذلك لما احتج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لايليق ايرادها فى هذا المختصر لالما جاز ان ينتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ماقيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانهما انما تكونان متوازيتين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها (ويقطع) اى فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في ب (احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي) وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها اوغروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة (والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي) للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة (ومنتصف مابينهما) اى مابين النقطتين (في الشمال الانقلاب الصيفي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة (وفي الجنوب مابين) اى ومنتصف مابين النقطتين في الجنوب (الانقلاب الشتوى) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة (فاذا قسم مابين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم) اى ست دوائر منصفة العالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة (مارة احديهما بنقطتي الاعتدالين والاخرى بالانقلابين) ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة (والاربع الباقية بالنقطة الاربع فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها) اى ومقابلات تلك النقطة الاربع من الجانب الاخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوى والاعتدالين (يتقاطع) وهو تال لقوله فاذا قسم كلها اى كل تلك الدوائر الست (على قلبى تالك البروج) لما مر في ح (وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجا) وكل قوس من فلك البروج بين نصفى دائرتين منها يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزا وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثه فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدى والدلوى والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما في خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاآن ولاشك ان بين الصيف والشتاء خريفا وبين

الشتاء والصيف ربيعان فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بحذايها من الثوابت واذا انتقل عن محاذاتها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لايغيروا ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان فى زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوامين وان لم تبق من صورتهما فى برجهما الاقدامهما واجزاؤها يسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفى منه يسمى بالافق) وهى تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لمامر فى (ب) ويقال لاحدهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهى التى فى جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهى التى فى جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حقيقى ومرئى والحقيقى مايكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والاخر نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقى وقطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلول الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة (والدائرة التى تحدث على وجه الارض من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمانى الليل والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ماقال (وآفاقه) اى وآفاق خط الاستواء (آفاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذلك (ويقطع) اى آفاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وخفى ولذلك لايتصور ثمة كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ماكان على نفس القطبين كمامر اما آفاقه الحقيقية فظاهر انها تقطع معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلمامر فى (ه) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطرا لها وقطر الدايرة منصف اياها واما آفاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لامحالة لكن التفاوت الذى بينهما لايظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف مادونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين المتناظرين مع غروب الاخر وتساوى الملوين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدواير الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع

التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم في سطح دايرة من تلك الدواير الموازية التي يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال (والليل والنهار ابدا) اى في جميع السنة (متساويين) اى كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اى النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجئ من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزية المحيط بثلثمائة وستين جزأ لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزأ للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بتجزية الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتمامها ما يبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة تمر باقطب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في (ه) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في (ج ز) وتمر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في (و) ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى ج ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار حيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكواكب وغروبه الاوقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيثية لئلا ينعقد بنصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمه لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم في (ه) وتمران بقطبيهما لما تقدم في (ج) فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في (ز) وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد والتى بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتى تقاطعهمامع الافق نقطة الشمال وللاخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهى العظيمة المارة بقطبى الافق ونصف النهار فتقوم عليهاعلى قوائم لماتقدم فى (٥) وتمر ان بقطبيهما لما تقدم فى (ج) فنقطتا الشمال والجنوب قطباهالماتقدم فى (ز) ويقال للخط الواصل بينهماخط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدوايرة ايضابدائرة اول السموات (٥) ومنها دائرة الارتفاع وهى عظيمة يتوهم مارة باية نقطة تفرض على الفلك وبقطبى الافق لما تقدم فى (٥) تقطع الافق على قوائم بنقطتين مسماتين بنقطتى السمت ولمرورها بهما سميت بالدائرة السمتية وهما غير ثابتتين بل منقلبتان على دايرة الافق حسب ارتفاع الكواكب ومابين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه ومابينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاط ومابينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهى افاق المواضع التى لايكون تحت معدل النهار ولاتحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبى العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلى اومساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل اومساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذى يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهى التى بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفى جهته والخفى فيما هو الى القطب الخفى اقرب وفى جهته ويتساوى القسمان على التبادل فى كل مدارين متساوى البعد عن معدل النهار فى جهة وكل مدارين فى جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه انكان فى جهة القطب الظاهر وبالعكس انكان فى جهة القطب الخفى والخفى فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل فى جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس فى جهة القطب الخفى لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التى تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفى والمدارات التى عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذى يلى القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلايخفى عليك معنى قوله (وافاق المواضع التى فيما بين معدل النهار وقطبى العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق فى جهة القطب الخفى وميل الافق عنه فى جهة القطب الظاهر (لايكون اقطابها) اى اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار) لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال (فاحد قطبى معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق

والآخر) وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والانحطاط بقدر
ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل (ويقطع) اى افاق المواضع التى لايكون
اقطاب افاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين
فالقوس الظاهر) اى من تلك الدوائر المتوازية (فوق الارض فى الشمال اعظم من
الخفية تحتها وفى جانب الجنوب بالعكس) اى القوس الظاهر فوق الارض من تلك
الدوائر اصغر من الخفية تحتها لماتقدم فى (و) (فاذا كانت الشمس فى البروج الشمالية كان
النهار اطول من الليل) وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها (وبالعكس) اى
كان النهار اقصر من الليل (اذا كانت فى البروج الجنوبية) لان مكثها تحت الارض اكثر
من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالى
كما فى بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الامر بالعكس
اى القوس الظاهر فوق الارض فى الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الشمال
بالعكس لماتقدم فى (د) ووجدت فى نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الارض
فى جانب المرتفع فيه القطب الاعظم من الخفية تحتها وفى جانب الاخر بالعكس (فاذا كانت
الشمس فى البروج الواقعة فى الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار اطول من الليل
وبالعكس اذا كانت فى البروج الواقعة فى الجانب الاخر) ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من
خاصية المواضع التى لها عرض على وجه كلى شرع فى ذكر خاصة كل بقعة من بقاع الافاق
المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع التى عرضها اقل من الميل الكلى بقوله
(وينتهى الشمس فى المواضع التى فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس
فى كل دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد
عرفته (اقل من الميل الاعظم الذى هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من
الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار المار
بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مسا ولبعد
سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت
رؤسهم واشار الى خاصة المواضع التى عرضها مساو للميل الكلى بقوله (ولاينتهى) اى
الشمس (الى سمت رؤس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفى) اوالشتوى (الادفعة
وحدة لان بعد سمت الرأس عند معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار سمت الرأس مما
يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفى اوالشتوى فينتهى الشمس الى سمت الرأس
عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفى اوالشتوى فقط واشار الى خاصة المواضع التى عرضها
زائدة على الميل الكلى بقوله (وفيما جاوز) اى بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) اى
الميل الاعظم (لاتنتهى) اى الشمس (الى سمت رؤسهم) وهو ظاهر اذ المدار المار
(بسمت رؤسهم) لايقطع فلك البروج ولايماسه والشمس لايخرج عن سطح فلك البروج

البتة

البتة (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع فى غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها فى دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها فى الجهة الاخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفين اعظمها الظاهر فى جهة القطب الظاهر والخفى فى جهة الخفى وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لقطبى البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفى الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب الخفى انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثانى منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى يكون فى جهة القطب الظاهر ابدى الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة هى نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذى فى جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاوذوسيوس فى المساكن ثم بعد ذلك يظهرها طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامتة المنقلب الذى فى جهة القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل يبقى فى الدورة الكاملة تحت الارض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا اى الى خاصة المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله (وفى المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى) وهو مدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة فى جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الابدية الظهور) اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل ثمه مساويا لتمام الميل الكلى (ليس للشمس فيها) اى فى تلك المواضع (غروب وهى) اى الشمس (فى الانقلاب الصيفى بل تبقى فى الدورة الكاملة فوق الارض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر[1] بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابله فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

[1]) قوله تمر بسمت الرأس الخ لان قطب البروج يتحرك بحركة الكل حول قطب المعدل على مدار بعده عن القطب يساوى الميل الاعظم ونصف النهار يقطع ذلك المدار على نقطتين متقابلتين احديهما اعلى والاخرى اسفل فاذا كان العرض مساويا لتمام الميل الكلى كان تمام العرض اعنى القوس الواقعة من نصف النهار بين سمت الرأس وقطب المعدل مساويا للميل الكلى ضرورة كون الميل مع تمامه والعرض مع تمامه متساويين كل واحد منهما ربع الدور فمدار قطب البروج مار بسمت الرأس فى تلك المواضع وهناك التقاطع الاعلى بين ذلك المدار ونصف النهار فاذا بلغ قطب البروج نصف النهار على التقاطع الاعلى كان واقعا على سمت الرأس والقطب الاخر من فلك البروج اعنى الذى فى جهة القطب الخفى واقعا على سمت القدم (سيد *

•

الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب
الخفى وهو المنقلب الشتوى على حسب مافرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
الرأس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول
الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب
ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة
السرطان منه عليه فى الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارتفع
المنقلب الصيفى عنه ارتفع الصيفى الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف
الاخر منها كذلك وينقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين
وقريبتين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون
عليها على مايظهر بالتأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب
ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قريبة نقطة الشمال ويريد الطلوع
ويكون النصف الظاهر النصف الذى ينوسط الاعتدال الربيعى والنصف الخفى بنوسط
الاعتدال الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس
من الربع الشرقى الجنوبى ويغيب النصف الظاهر جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء نصف الافق
الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء
فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بليلة وح يعود وضع الفلك الى الحالة
الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت
الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة
قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القلب الاخر (فاذا
مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض
النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى
ومن اوّل السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر
شماليا ولايخفى الحكم انكان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع
التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولايبلغ ربع الدوران مدار قطب البروج فى
هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الخفى بقدر زيادة العرض على
تمام الميل ولايكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولاالمساوية الميل طلوع
وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدارا المنقلبين فيكون لامحالة اعظم
الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين ينساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر
واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى
وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم ايضا واشار الى خاصية
القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

ينطبق

ينطبق معدل النهار على الأفق ينطبق قطب العالم على سمت الرأس و يصير محور العالم

قائما على الأفق ويدور الكرة) اى بالحركة الاولى (حوله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون من معدل النهار فى جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس مادامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذى يكون فى جهة القطب الخفى خفيا اى ابدا والشمس مادامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) ويتفاضلان لبطوء حركة الشمس و سرعتها فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا التأريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها فى البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الى ضدبهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ماحققه ثاوذوسيوس فى المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الافاق اما دولابية وهى فى خط الاستواء واما رحوية وهى فى مواضع تطلب العالم واما حمايلية وهى فى غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق فى الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبى المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق من المايلة والحركة حمايلية (المبحث الرابع) فى افلاك النيرين قال رحمه الله

ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب

اختلاف النواحى) اى بالجنوب والشمال (لان بعدها عن جميع النواحى وعن سمت الرؤس

يكون بعدا واحدا ح) اى على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولقائل ان يقول اللازم ح كون ابعادها عن مركز العالم متساوية واما عن جميع النواحى وعن سمت الرؤس فكلا الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفى عند كونها فى البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فى مابين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوى عند كونها فى البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيها فلا يرد ذلك عليه (والتالى كاذب بالمشاهدة)لان المواضع التى بعدها عن خط الاستواء فى جانبى الشمال و الجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الانقلابين يختلف فيها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين و التجفيف و التحجير و توليد الابخرة فان كل ذلك فى الجنوبية

اكثر واقوى (فهى) اى فحركتها (اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض) منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناهما يماس الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الحضيض فيكون فى داخل ثخنه الممثل لا فى جوفه مائلا الى جانب منه بحيث يصل نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة يصير به الممثل كرتين غير

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هى فى سطحها واطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفى قوله يتحرك الشمس فى موازاتها نظر لانهما انما تكونان متوازيتين لوكانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول فى سطحها بدل قوله فى موازاتها (ويقطع) اى فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم فى ب (احديهما وهى التى اذا فارقتها حصلت فى الشمال يسمى الاعتدال الربيعى) وذلك لاعتدال الليل والنهار فى جميع النواحى المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها اوغروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع فى معظم العمارة (والاخرى وهى التى اذا جاوزتها حصلت فى الجنوب الاعتدال الخريفى) للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف فى معظم العمارة (ومنتصف مابينهما) اى مابين النقطتين (فى الشمال الانقلاب الصيفى) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة فى معظم العمارة (وفى الجنوب مابين) اى ومنتصف مابين النقطتين فى الجنوب (الانقلاب الشتوى) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة فى معظم العمارة (فاذا قسم مابين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم اى ست دوائر متصفة المعالم اذ الدائرة العظيمة هى المنصفة للكرة (مارة احديهما بنقطتى الاعتدالين والاخرى بالانقلابين) ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة (والاربع الباقية بالنقطة الاربع فيما بين الانقلاب الصيفى والاعتدالين ومقابلاتها) اى ومقابلات تلك النقطة الاربع من الجانب الاخر وهى الاربع التى فيما بين الانقلاب الشتوى والاعتدالين (يتقاطع) وهو تال لقوله فاذا قسم كلها اى كل تلك الدوائر الست (على قطبى تلك البروج) لمامر فى ح (وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجا) وكل قوس من فلك البروج بين نصفى دائرتين منها يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهى الحمل والثور والجوزا ومادامت الشمس فى هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة ومادامت الشمس فى هذه البروج الثلثه فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس ومادامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدى والدلوى والحوت ومادامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما فى خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم فى كل سنة مرتين فى الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية البعد مرتين فى الانقلابين فيحدث شتاآن ولاشك ان بين الصيف والشتاء خريفا وبين

الشتاء

الشتاء و الصيف ربيعان فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بحذائها من الثوابت واذا انتقل عن محاذاتها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لايغيروا ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان فى زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوامين وان لم تبق من صورتهما فى برجهما الا قدماهما واجزاؤها يسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفى منه يسمى بالافق) وهى تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لما مر فى (ب) ويقال لاحدهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهى التى فى جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهى التى فى جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حقيقى ومرئى والحقيقى مايكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والاخر نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقى وقطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة (والدائرة التى تحدث على وجه الارض من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمانى الليل والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ماقال (وآفاقه) اى وآفاق خط الاستواء (افاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذالك (ويقطع) اى افاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وخفى ولذلك لايتصور ثمه كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما افاقه الحقيقية فظاهر فانها تقطع معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر فى (٥) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطرا لها وقطر الدائرة منصف اياها واما افاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لامحالة لكن التفاوت الذى بينهما لايظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف مادونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين المتناظرين مع غروب الاخر وتساوى الملوين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت افاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع

التى على خط الاستواء مثل القوس التى تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم فى سطح دايرة من تلك الدواير الموازية التى يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ماقال (والليل والنهار ابدا) اى فى جميع السنة (متساويين) اى كل واحد منهما اثنى عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية فى النصفين اى النصف الظاهر والخفى مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض اومكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لايكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجىء من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزية المحيط بثلثمائة وستين جزأ لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزأ للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بتجزية الاجزاء و اجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها ومايتلوها بالغا مابلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتمامها مايبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهى دائرة عظيمة ثم باقطب المنطقتين ولهذا سميت بها وهى تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم فى (ه) ويكون قطباها نقطتى الاعتدالين لما تقدم فى (ج ز) وتمر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم فى (و) ويسميان نقطتى الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما احد الاقطاب اوبين القطبين اللذين فى جهة هى الميل الكلى والميل الاعظم وتمامها مايقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى ج ومنها دائرة نصف النهار وهى عظيمة تمر بقطبى الافق وقطبى معدل النهار حيث لايكون منتصف زمان مابين طلوع الكواكب وغروبه الاوقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيثية لئلا يتعدد نصف النهار فى عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمه لاتحاد قطبى المعدل والافق وهى تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم فى (ه) وتمران بقطبيهما لما تقدم فى (ج) فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم فى (ز) وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهى تفصل بين النصف الشرقى والغربى من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم فى (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبى المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق اوبين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد و التى بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه و يقال لاحدى نقطتى تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال وللاخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهى العظيمة المارة بقطبى الافق ونصف النهار فتقوم عليهما على قوائم لما تقدم فى (ه) وتمر ان بقطبيهما لما تقدم فى (ج) فنقطتا الشمال و الجنوب قطباها لما تقدم فى (ز) ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدايرة ايضا بدائرة اول السموات (ه) ومنها دائرة الارتفاع وهى عظيمة يتوهم مارة باية نقطة تفرض على الفلك و بقطبى الافق لما تقدم فى (ه) تقطع الافق على قوائم بنقطتين مسماتين بنقطتى السمت ولمرورها بهما سميت بالدائرة السمتية وهما غير ثابتتين بل منقلبتان على دايرة الافق حسب ارتفاع الكواكب ومابين الكواكب و الافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه ومابينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاط ومابينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهى افاق المواضع التى لايكون تحت معدل النهار ولاتحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء و احد قطبى العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلى اومساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل اومساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذى يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهى التى بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفى جهته والخفى فيما هو الى القطب الخفى اقرب وفى جهته ويتساوى القسمان على التبادل فى كل مدارين متساوى البعد عن معدل النهار فى جهة وكل مدارين فى جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان فى جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان فى جهة القطب الخفى والخفى فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل فى جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس فى جهة القطب الخفى لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التى تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفى والمدارات التى عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذى يلى القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلايخفى عليك معنى قوله (وافاق المواضع التى فيما بين معدل النهار وقطبى العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق فى جهة القطب الخفى وميل الافق عنه فى جهة القطب الظاهر (لايكون اقطابها) اى اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال (فاحد قطبى معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق

والآخر) وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والانحطاط بقدر
ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل (ويقطع) اى افاق المواضع التى لايكون
اقطاب افاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين
فالقوس الظاهر) اى من تلك الدوائر المتوازية (فوق الارض فى الشمال اعظم من
الخفية تحتها وفى جانب الجنوب بالعكس) اى القوس الظاهر فوق الارض من تلك
الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم فى (و) (فاذا كانت الشمس فى البروج الشمالية كان
النهار اطول من الليل) وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها (وبالعكس) اى
كان النهار اقصر من الليل (اذا كانت فى البروج الجنوبية) لان مكثها تحت الارض اكثر
من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالى
كما فى بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الامر بالعكس
اى القوس الظاهر فوق الارض فى الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الشمال
بالعكس لما تقدم فى (د) ووجدت فى نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الارض
فى جانب المرتفع فيه القطب الاعظم من الخفية تحتها وفى جانب الاخر بالعكس (فاذا كانت
الشمس فى البروج الواقعة فى الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار اطول من الليل
وبالعكس اذا كانت فى البروج الواقعة فى الجانب الاخر) ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من
خاصية المواضع التى لها عرض على وجه كلى شرع فى ذكر خاصة كل بقعة من بقاع الآفاق
المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع التى عرضها اقل من الميل الكلى بقوله
(وينتهى الشمس فى المواضع التى فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس
فى كل دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد
عرفته (اقل من الميل الاعظم الذى هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من
الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار المار
بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مسا ولبعد
سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت
رؤسهم واشار الى خاصة المواضع التى عرضها مساو للميل الكلى بقوله (ولاينتهى) اى
الشمس (الى سمت رؤس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفى) اوالشتوى (الادفعة)
وحدة لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس مما
يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفى او الشتوى فينتهى الشمس الى سمت الرأس
عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفى او الشتوى فقط واشار الى خاصة المواضع التى عرضها
زائدة على الميل الكلى بقوله (وفيما جاوز) اى بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) اى
الميل الاعظم (لاتنتهى) اى الشمس (الى سمت رؤسهم) وهو ظاهر اذ المدار المار
(بسمت رؤسهم) لايقطع فلك البروج ولايماسه والشمس لايخرج عن سطح فلك البروج

البتة

البتة (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع فى غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها فى دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها فى الجهة الاخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفين اعظمها الظاهر فى جهة القطب الظاهر والخفى فى جهة الخفى وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لايقاطع الافق ولايماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان مايكون عرضها زائدا على الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الاان هذا الاخير لايكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لقطبى البروج طلوع وغروب ولايماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفى الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب الخفى انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثانى منها وهوما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى يكون فى جهة القطب الظاهر ابدى الظهورمماس للافق على نقطة واحدة هى نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على مايظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهوابدى الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذى فى جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهواطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على مابينه ثاوذوسيوس فى المساكن ثم بعد ذلك يظهرها طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامتة المنقلب الذى فى جهة القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل يبقى فى الدورة الكاملة تحت الارض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا اى الى خاصة المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله (وفى المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى) وهومدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة فى جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الابدية الظهور) اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل ثمه مساويا لتمام الميل الكلى (ليس للشمس فيها) اى فى تلك المواضع (غروب وهى) اى الشمس (فى الانقلاب الصيفى بل تبقى فى الدورة الكاملة فوق الارض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر[1] بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابله فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

١) قوله تمر بسمت الرأس الخ لان قطب البروج يتحرك بحركة الكل حول قطب المعدل على مدار بعده عن القطب يساوى الميل الاعظم ونصف النهار يقطع ذلك المدار على نقطتين منقا بلتين احديهما اعلى والاخرى اسفل فاذا كان العرض مساويا لتمام الميل الكلى كان تمام العرض اعنى القوس الواقعة من نصف النهار بين سمت الرأس وقطب المعدل مساويا للميل الكلى ضرورة كون الميل مع تمامه والعرض مع تمامه متساويين كل واحد منهما ربع الدور فمدار قطب البروج مار بسمت الرأس فى تلك المواضع وهناك التقاطع الاعلى بين ذلك المدار ونصف النهار فاذا بلغ قطب البروج نصف النهار على التقاطع الاعلى كان واقفا على سمت الرأس والقطب الاخر من فلك البروج اعنى الذى فى جهة القطب الخفى واقعا على سمت القدم (سيد *

الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب الخفى وهو المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت الرأس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة السرطان منه عليه فى الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفى عنه ارتفع الصيف الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الاخر منها كذلك ويتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين وقريبتين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قريبة نقطة الشمال ويريد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذى يتوسط الاعتدال الربيعى والنصف الخفى يتوسط الاعتدال الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقى الجنوبى ويغيب النصف الظاهر جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء نصف الافق الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بليلة وح يعود وضع الفلك الى الحالة الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القلب الاخر (فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى ومن اوّل السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر شماليا ولا يخفى الحكم انكان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج فى هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الخفى بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لامحالة اعظم الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم ايضا واشار الى خاصية القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

ينطبق

ينطبق معدل النهار على الافق بنطبق قطب العالم على سمت الرأس و يصير محور العالم

قائما على الافق ويدور الكرة) اى بالحركة الاولى (حوله دورة رحوية و يبقى النصف من الفلك
وهو النصف الذى يكون عن معدل النهار فى جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس
مادامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذى يكون فى جهة القطب الخفى خفيا
اى ابدا والشمس مادامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) وهتفاضلان لبطؤ
حركة الشمس و سرعتها فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا التأريخ نهارهم اطول من ليلهم
لان اوجها فى البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان
من ظهور الضؤ واختفاء الثوابت الى ضدهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم
قريبا من خمسة على ماحققه ثاوذوسيوس فى المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك
بالنسبة الى الافاق اما دولابية وهى فى خط الاستواء واما رحوية وهى فى مواضع تطلب
العالم واما حمايلية وهى فى غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق
فى الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبى المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية
وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق
من المائلة والحركة حمايلية (المبحث الرابع) فى افلاك النيرين قال رحمه الله

ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب

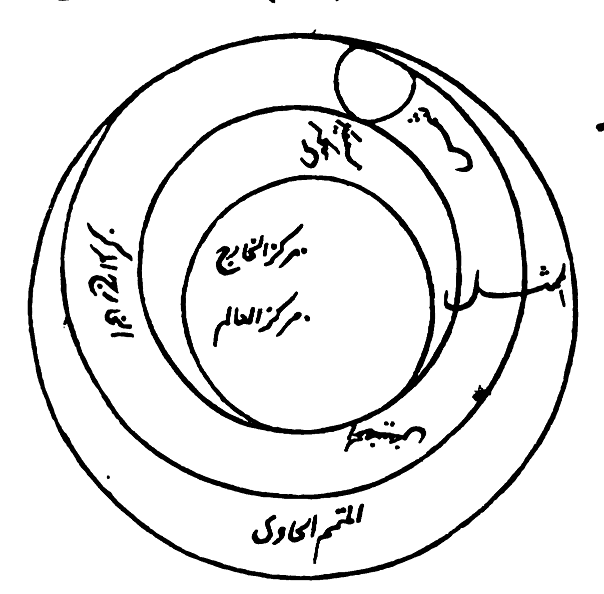
اختلاف النواحى) اى بالجنوب والشمال (لان بعدها عن جميع النواحى وعن سمت الرؤس

يكون بعدا واحدا ح) اى على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم
ولقائل ان يقول اللازم ح كون ابعادها عن مركز العالم متساوية واما عن جميع النواحى
وعن سمت الرؤس فكلا الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق
المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفى عند كونها
فى البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فى مابين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوى
عند كونها فى البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيهما فلابرد

ذلك عليه (والتالى كاذب بالمشاهدة) لان المواضع التى بعدها عن خط الاستواء فى جانبى
الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الانقلابين يختلف فيها الاثار الصادرة
من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتحجير وتوليد الابخرة فان كل ذلك فى الجنوبية

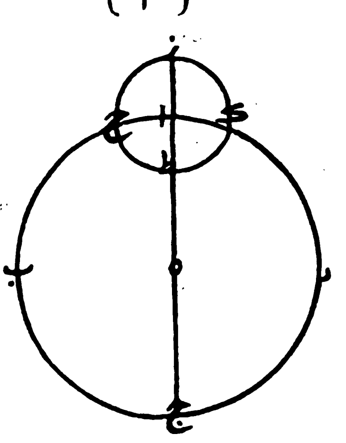
اكثر واقوى (فهى) اى فحركتها (اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض)
منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى
من سطحيه السطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج
وادناهما يماس الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الحضيض فيكون
فى داخل ثخنه الممثل لافى جوفه مائلا الى جانب منه بحيث يصل نقطة من محدبه الى محدب
الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة يصير به الممثل كرتين غير

متوازيتى السطوح بل مختلفتى الثخن احديهما حاوية والاخرى محوية ورقة الحاوى
ممايلى الاوج وغلظها ممايلى الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة
يتصور كيفية ذلك   (١)   اوعلى محيط فلك صغير غير



شامل للارض مركوز فى فلك موافق المركز) اى فى فلك مركزه مركز العالم ويكون
مغرقا فيه بحيث يساوى قطره سمكه ويماس سطحه سطحيه على نقطتين مشتركتين بينهما
يسمى احديهما وهى المشتركة بين سطحيه والسطح المحدب من الفلك الموافق المركز الذروة
والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير ومن هذه الصورة يتصور ذلك والله اعلم

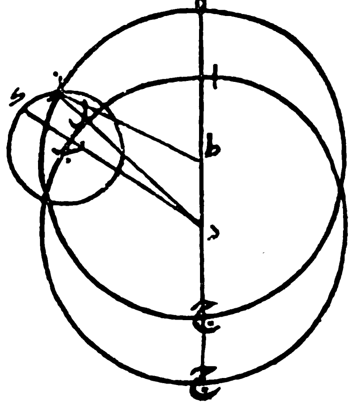
(٢)



واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز
اوفلك تدوير (فتقرب فى احدى الناحيتين من
الارض وتبعد فى الاخرى) اى على كل واحد من
التقديرين وبطليميوس اختار الاول من غير ضرورة
لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدارا خارج المركز
والخارج المركز لايستلزم التدوير اذ ينبغى
ان يفرض حركة الشمس فى النصف الاعلى
من التدوير الى خلاف التوالى وحركة مركز
التدوير بحركة الحامل الى التوالى ليكون الحركة فى القطعة البعيدة بطيئة وفى القريبة
سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد واذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان
البطوء اصغر منه قليلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوفات مكث ظاهر على ما
احس به محمد بن اسحق السرخسى فى اواسط زمان البطوء وحلقة نورانية باقية من الشمس

محيطة

محيطة بالقمر على ماشاهدها ابو العباس الابرنشهرى فى اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر فى الوقتين واحد فاستدل المتأخرون من ذلك على كونها فى البطوء ابعد من مركز العالم وفى السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اى تفاوت القطر فى النظر بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بذلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما الايمكن ان يمر بالمركز والالزم ان يكون فى مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على مابين فى الاصول وذلك محال لما بين ايضا فى الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولاان يمر فوق المركز والالزم تقارب الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما المار يمر بالمركز فكان اقصر من القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل نصور كيفية استلزام التدوير مدارا خارج المركز (٣) (واما القمر فلما كان يسرع) اى فى حركته



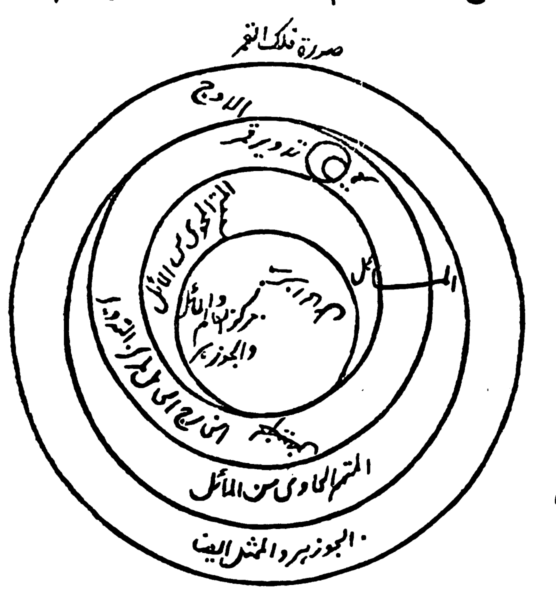
من المغرب الى المشرق (بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج تارة) اى السرعة لايختص بموضع معين من فلك البروج كمامر فى الشمس بل يقع له تلك فى جميع الاوضاع العارضة له (ويبطؤ اخرى) اى بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور على مادلت عليه المشاهدة (دل على ان حركته على محيط فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الاخر ابطا) وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ماذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان لولم يكن اوجه متحركا بحركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطؤ فى اجزاء باعيانها من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا حركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطئ فى جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على مالايخفى بل الذى يوجب التدوير جزما اختلاف بعده من الارض اختلافا يكون فى البطؤ تارة قريبا وتارة بعيدا وفى السرعة كذلك اذ لوكان الاختلاف من جهة الخارج لكان فى البطؤ دائما بعيدا وفى السرعة دائما قريبا (وهذا الفلك) اى فلك الصغير الذى يسمى فلك التدوير (ليس مركوزا فى فلك موافق المركز والالما ازدادت سرعته) اى سرعة هذا الفلك الصغير (اذا كان) اى هذا الفلك الصغير (سريع السير فى تربيع الشمس اذا التدوير فى هذا الموضع) اى على تقدير ان يكون مركوزا فى فلك موافق المركز

(لا يكون اقرب الى الارض) اى مما اذا كان فى موضع اخر والالما كان مركوزا فى فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته فى هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته فى موضع آخر على مادل عليه المشاهدة (بل هو) اى التدوير (على محيط فلك خارج المركز) ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطؤ ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته فى سائر المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان فى تربيع الشمس على حضيضه على ماقال (وفى تربيع الشمس على حضيضه) اى على حضيض خارج المركز (فاوج خارج المركز فى مقابلته) اى فى مقابلة حضيضه او فى مقابلة التدوير اى فى تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة كل واحد منهما (ولما كان) اى التدوير (فى كل واحد من التربيعين) اعنى التربيع الذى بالتوالى وخلاف التوالى (فى الحضيض وفى الاجتماعات والاستقبالات) فى الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان فى الاوج والتربيعان الواقعان فى الحضيض فى اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه فى الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض فى التربيعين فى الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير فى الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر هى لاتفى بذلك لكونها فى اليوم بليلته ثلث دقايق واثنتى عشر ثانية فتكون فى الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لايجوز ان يكون متحركا الى التوالى فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى التوالى حتى يصير البعد بينهما ربعا من الدورة بعد اجتماعهما مع البعد الابعد فى نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على التربيع الذى بينهما بقدر حركة الشمس فى الزمان الذى يبعد فيه القمر هذا التربيع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزأ وربع وان كان متحركا الى التوالى فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير لسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز فى التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه فى الحضيض هذا خلف فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا ومتحركا الى التوالى ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى (دل على ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته) اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالى اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالى اعنى من المغرب الى المشرق بخلافه خلاف التوالى (متى اذا وصل فلك التدوير الى

التربيع

التربيع) اى الى التربيع الذى بالتوالى (يصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان اى الاوج ومركز التدوير (عند مقابلتهما) اى مقابلة الاوج ومركز التدوير (بوسط الشمس) اعنى مجموع حركة المركز والاوج (واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الاخر) اى الى التربيع الذى الى خلاف التوالى (وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان) اى الاوج مركز التدوير (ايضا) اى عند الاجتماع (فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين) احديهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال (ويتقابلان دفعتين) احديهما عند التربيع الذى بالتوالى والاخرى عند التربيع الاخر (والشمس ابدا متوسطة بينهما) اى بين الاوج ومركز التدوير ومعناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائما بين الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا يرد ماقيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع (والفلك المحرك للاوج يقال لها الفلك المائل) لان منطقته مائلة عن منطقة المثل ميلا ثابتا غايبة على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه نظر لان ذلك انما يكون فى دورة وبرج بالتقريب وهو مايسيره الشمس فى شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة الاوج قلت وذلك انما يكون فى دورة الابرجا تقريبا (ومنطقته) اى منطقة المائل التى فى سطحها منطقة الخارج والتدوير (ليست فى سطح فلك البروج) اعنى مدار الشمس (لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا لانخسف فى كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس ح وكون الارض متوسطة بينهما) مانعة من نفوذ الشعاع لكثافتها واللازم باطل لانخسافه فى بعض الاستقبالات دون البعض (بل قاطعة اياها على نقطتين يسمى احديهما بالرأس) وهى التى اذا جاوزها حصل فى الشمال (والاخرى) وهى التى اذا جاوزها حصل فى الجنوب (يسمى الذنب) ويعنون بهما رأس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين (وهما) اى الرأس والذنب (يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان كليان فى نقطة الرأس او الذنب احدهما) اى احد الكسوفين (بعد الاخر وجد موضع الثانى) اى من فلك البروج (متأخرا عن الاول) اى مايلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطى الرأس والذنب الى جهة المغرب (والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر) اذ على محيط النقطة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك المثل بفلك البروج محدبه يماس مقعر المثل لعطارد ومقعره يماس محدب الفلك الثانى من افلاكه

وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم مقعره يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو فى ثخن المائل على الرسم المذكور فى الشمس والفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون بعد مركز عن قطبى الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز فى التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث دقايق وكسرا الى خلاف التوالى حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالى حول مركز العالم ايضا كل يوم احد عشرة درجة وتسع دقايق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه يتحرك الى توالى السروج حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلثة وعشرين دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف توالى البروج فى النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشرة درجة واربع دقايق وهذه صورة افلاك القمر حسب ما يتصور على السطح والله اعلم (٤) ﴿ المبحث الخامس فى اختلاف نور القمر

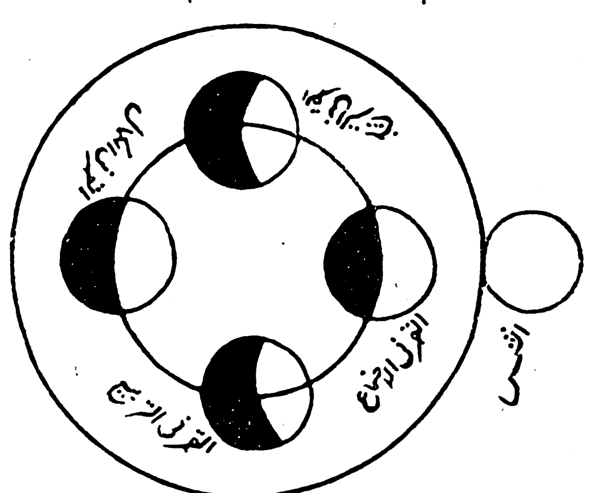


والخسوف والكسوف واعلم ان الاجتماع وهو كون موضعى النيرين نقطة من البروج اما حقيقى يمر بهما خط خارج من مركز العالم او مرئى يمر بهما خط خارج من منظر الابصار اى سطح الارض وهو الكسوف والاستقبال وهو كون النيرين متقابلين اما خسوفى بتوسط الارض بينهما بالليل او طرفى النهار بحيث يحجب نور الشمس من القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران على اى وضع كان يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو ترتسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم تنقطع بالارض وظلية بين القمر ورأسه هى مخروط ظل القمر وقاعدته يفصل من جرم القمر مما يلى رأسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطوخس فى جرمى النيرين انه اذا قيل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى كان المضىء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تفصل منه مما يلى رأسه كذلك لما بين اقليدس فى المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهى صغيرة تفصل بين المرئى وغيره ويسميها دائرة

الرؤية وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره ويسميها دائرة الظلام صغيرة ايضا لكن الحس لايدرك التفاوت بينهما وبين العظيمة التى على القمر لقلته وكل من القطعتين يسمى بالطبلى ويقرب دائرة الرؤية والظلام من العظيمة اطلقت فى الكتب المشهورة عليهما واقيمتا مقامها وهذه مقدمة (يحوج اليها للتشكلات) البدرية والهلالية وغيرهما كما سيتلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال رحمه الله (والقمر جرم كمد) اى مظلم (فى نفسه نوره مستفاد من الشمس) كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ماقال (والالما اختلفت هيئاته النورية بحسب قربه وبعده منها) اى من الشمس لكن لاوحده بل مضافا الى مايلحقه من الخسوف وذلك لئلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا لذاته والاخر مظلما اذا احاطبه سطح مظلم ثم يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذى يحركه حول الارض فيكون الاجتماع وجهة المضئ الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لايرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس يحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضئ شئ وهو الهلال وهكذا يزداد ايضاء شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرته فيكون وجهه المضئ الينا وهو البدر اذا اوكان الامر كذلك لكان وجه المضئ مقابلا لنا فى كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف ح بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجرى على النصفين جميعا بالتبادل فى كل شهر قمرى مرة والضابط فى كون المستنير من القمر هلاليا اونصفا تقريبا اواهليلجيا اونصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد المحاق اوالخسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا اولايكون وح اما ان يكون حدبتا القوسين المحيطين بالمستنير من دائرتى الظلام والرؤية فى جهة من سهم مخروط البصر الذى فى سطح دايرة الظلام عند تقاطع الدايرتين على قوائم اوفى جهتين منه او احديهما فى جهة منه والاخرى مارابسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازيين كما سيجئ وعلى الثانى هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دايرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكلين الطبليين اللذين يجوزهما المخروطان لميلان احد السهمين عن سمت الاخر جاز احدهما عن الاخر شكلا شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون حدبتى القوسين المحيطين بشكله فى جهة عن سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الاخر الى ان تمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر

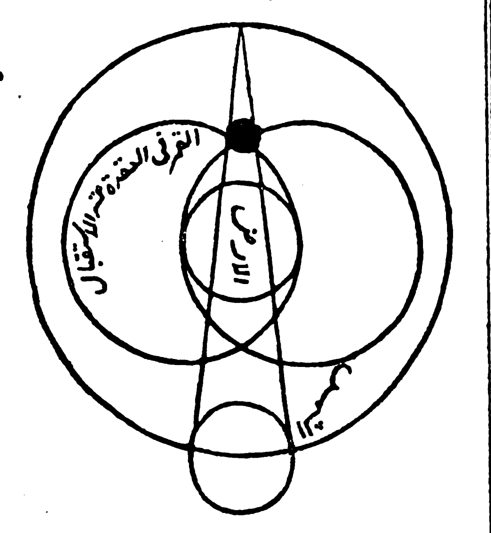
ويرى نصف دايرة يحيطبه خطمستقيم ونصف محيط دايرة الكون الواقع فى مخروط البصر من السطح المستضى ربع سطح الكرة تقريبا وكون حدمة احد القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديب لانه انمايدرك حين يدرك التفات بين الطول خطوط السموات اواقصرها فيقتضى بالتحديب انكان سهم مخروط البصر اقصر وبالتقعير انكان بالضد وذلك لايحصل للبصر الافى الابعاد المعتدلة التى لاتكون فى غاية القرب ولاالبعد الكثير المسمى منفاوتاولهذا بعينه ترى الدايرة اذاوجهنا بجرمها وكانت بعيدة خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر بقائمة اذلو احاطا بمنفرجة كان المضى ذاحدبتين واهليلجياويز دادبعداحديهماعن الاخرى الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل بينهما المخروطين على الاستقامة ويرى منخسفا والا انحرفتا ويكون غير المرئى من المستضى قطعة مضيئة الشكل اى تماسا وحلقة مضيئة مختلفة الثخن ان لم ينماسا ولم يتقاطعا ويرى فى الحالين بدرا اذعرفت ذلك فلايخفى عليك معنى قوله (فاذا سامت الشمس كان وجهه المضى بضيائها) اى بسبب ضياء الشمس (مقابلا لها) اى للشمس (والاخر) اى الوجه الاخر وهو الكمد (الينا فلا نرى نوره واذا بعد عنها) اى الشمس (بقدر مسيره اليومى) هواثنا عشرة درجة واقل اواكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات (نرى منه) اى من وجهه المضى (هلالا لمامر) لالان مقتضى تقاطع الدايرتين بسيط الكرة ذلك على ماذكره الجرمى وتبعه الشارح والالروئى هلاليا الى الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلمة فى ضياء البدر الى اخر الشهر (ويزداد نوره كل يوم الى ان يصل الى المقابلة فنراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان ينمحق عند الاجتماع) والمحاق هى الحالة التى لايظهر القطعة المستضيئة التى تلى الشمس من القطعة التى تليها واعلم ان تقاطع دايرتى الظلام والرؤية على قوائم انمايكون قبل التربيع الاول وبعد الثانى بزمان قليل لافى التربيع كماهو المشهور وتبعه الشارح والالزم فى مثلث اطرافه مركز الشمس دوايرة الظلام والارض اى للبصر قائمتان احديهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور والثانية عند مركز دايرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزى الشمس دوايرة الظلام عمودا على سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها فى سطحها ولابعد الاول وقبل الثانى والالزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام ومن هذا الشكل يتصور زيادة نور القمر ونقصانه والله اعلم واحكم

(٥) واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر مايلينا من كرة البخار فى الوقت الذى من شأنه ان يضىء فيه لو قوعه فى ظل الارض لمقاطرتها النيرين اعنى كونهما معهما على قطر من اقطار العالم تحقيقا اوتقريبا وكونها جسما كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لايقع عليه اوعلى بعضه حينئذ شىء من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم لكونه غير مضىء من ذاته وهو



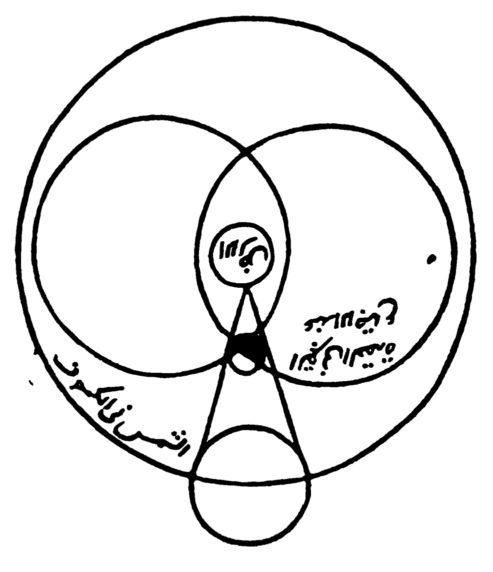
الخسوف وليست الشمس مساوية للارض والالكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دايرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذى هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذاضم اليه نصف قطر القمر وهو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقايق وثلثا وهى اكثر من غاية عرض القمر التى هى خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه فى كل شهر بالضرورة فى الاستقبال والوجود بخلافه ولااصغر منها والالكان نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدياد بعده منها فكان يجب خسوفه فى كل استقبال بطريق الاولى فهى اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط مستدير ينعدم عند نقطة من دايرة البروج مقاطرة للتى فيها الشمس منها وقاعدته دايرة صغيرة هى الفصل المشترك بين سطحى الارض اعنى المستنير والمظلم وكذا بين سطحى المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعنى مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذا الصغير من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن خطوط ظلية بين محيطها الى رأس المخروط وهذه القطعة هى مخروط الارض وقاعدته ماذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس فى الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت فى الحضيض فلايصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذى صار اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودايرة الظل دايرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كرى مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر وبمخروط الظل فالدايرة الحادثة على جرم القمر يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دايرة اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهى خمسة اجزاء اعظم من نصفى قطرى القمر ودايرة الظل لم يخسف فى كل استقبال لانه انما يخسف اذا كان عرضه عند الاستقبال اعنى بعد مركز دايرة الظل اقل من نصفها اذ لو كان مساويا اياها ماس القمر محيط دايرة

الظل من خارج على نقطة فى جهة عرضه ولم ينخسف وانكان اكثر فبطريق الاولى اذلا يماس ح اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله (واذا كان القمر (فى احدى الرأس والذنب اوقريبا منهما) اى عند الاستقبال (توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والالانخسف القمر فى كل استقبال) لما عرفت وليس الامر كذلك (فيقع ح ظلها) اى ظل الارض (على شكل مخروطى) اذالخطوط الشعاعية التى يخرج من طرفى قطر الشمس الى طرفى قطر الارض ليست خطوط الشعاعية التى يخرج من طرفى قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيل الارض وبعدت فى الجهة الاخرى فانهاتتلاقى على نقطة فيقع لهاظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير (لكونها) اى لكون الارض (مستديرة) قاعدته دايرة صغيرة عند الارض كما عرفت (فان لم يكن للقمر عرض وقع فى مخروط الظل) اذالجرم المضئ اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله فى الجهة المقابلة للجرم المضىء كما فى اظلال المقانيس (وينخسف كله) اى يقع على ظلامه الاصلى فيرى غير مضئ بتمامه انكان لبلالوقوع الاضواء الثوانى التى تصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه فى الخسوف هو من امتزاج حواشى الظل بالشعاع لاانه اصلى وذهب بعضهم الى ان لونه اصلى لان له ضياءقليلا اصالته ورد بان لونه فى الخسوف لوكان اصليا لما اختلف وبان السموات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثوانى من كرة النسيم اليه وبحسب صفائها وكدورتها واما الثانى فلمنع ضوء النهار منه (وانكان عرضه بمقدار مجموع نصفى قطرى الظل والقمر فانه يماس المخروط ولاينخسف شئ منه البتة وانكان اقل من ذالك) اى من مجموع نصفى قطريهما (انخسف بعضه) ضرورة وقوع ذلك البعض فى مخروط الظل ومن هذا الشكل يتصور خسوف القمر * (٦)



واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس ممايلينا من كرة البخار فى الوقت الذى من شأنها ان يضئ فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعنى وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته وقطعة السموات المستقيمة التى بين البصر والشمس فيرى عديمة النور وهو الكسوف فلا يقع عليها اوعلى بعضها فينكسف وذالك يكون فى الاجتماع المرئى الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئى يمكن ان

يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منها فانه اذا انخسف عند احدهما انخسف عند الآخر وان اختلف ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما المامر فمن يراه يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ماهي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينهما ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدتين قدرا اوجهة اوزمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلهما في شيء منهما اذا عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصفي قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذلو ساوا واهما تماسا ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار بقوله (وعند الاجتماع) اى الاجتماع المرئي (بالشمس ان لم يكن له) اى للقمر (عرض مرئي كسفت الشمس بمقدار صفحته) اى صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا واجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم ينفذ الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف بمقدار صفحته والا اى وانكان له عرض مرئي (فانكان) اى ذلك العرض المرئي (اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر كسف بعضها) لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض (وانكان)اى العرض المرئي(اكثر)اى من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المص هكذا (وان لم يكن كذلك) اى وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصف قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه انكان تساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر ح يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس * (٧)



(واذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهثيم ان هيئات الشكل النورية فيه باختلاف اوضاعه من الشمس لايوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله (وزعم ابن الهثيم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير

نصفها المضىء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا دائما) واشار الى الجواب عنه بقوله (وهو ضعيف والالما انخسف فى شىء من الاستقبالات اصلا) لكون وجه المضىء مقابلا لنا فى كل استقبال واللازم باطل لانخسافه فى بعض الاستقبالات

(المبحث السادس فى افلاك الكواكب الباقية

قال رحمه الله (ونجد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية) اعنى زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد ويسمى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع (يعرض له) اى لكل واحد منها (الرجوع) اى يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقرى الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول (والبطؤ والسرعة فى جميع اجزاء فلك البروج) اى لايختص البطؤ والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان فى جميع اجزاء فلك البروج (واذا قارن) اى كل واحد من الخمسة المتحيرة (كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه يميل الى الاستقامة ثم فارقه يميل الى المشرق) ويتزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج (فدل) اى الرجوع والسرعة والبطؤ فى اجزاء لاباعيانها (على انه) اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة (فى فلك صغيرة غير شامل للارض ولايتصور ذلك فى فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لايتصور فيها الرجوع والسرعة الابحسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ فى اجزاء لاباعيانها من فلك البروج لايدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع والوقوف فلايدل جزما على وجود التدوير لان بطليموس بين فى المجسطى انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالى والاخر موافق المركز وحركته الى التوالى وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ماوقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهى الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل فى جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقيما وانكانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين من البروج والامر فى العلوية كذلك فلا يتوجه حديث الخارج والموافق المركزين اذ الرجوع فى هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج فنقول لانسلم ان الرجوع فى هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لوكان طرف ذلك الخط ساكنا وليس فليس بل علم فى العلوية من اختلاف غايتى تعديلها اعنى التفاوت

(١) قوله الرجوع آه وهو حركتها الى خلاف التوالى والاستقامة هى حركتها الى التوالى والاقامة هى كونها اياما فى موضع واحد من فلك البروج (مير سيد

بين

بين الوسط والتقويم ان لها تداوير اذلوكان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايتاه لكونهما بقدر مايقتضيه مابين المركزين ح وعدم اختلافه فى نفسه بل كانتا متساويتين ومن تكمل دورة الكواكب فى البروج ان له حاملا والالما تكملت دورته ومن اختلاف زمانى اختفاء كل منها تحت الشعاع فى اجزاء باعيانها من البروج مع ان الاختفاء يكون فى الذرى فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فقيل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها الا ان الشمس هى التى تسبق مركز التدوير فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطأ فسبقة الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما فى السفليين فحدس من كون كل منهما يسرع فى سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتها ويظهر مغربا ثم بعد التوسط يأخذ فى البطوء مندرجا الى ان يقف ثم ترجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس فى وسط ايام الرجوع ويفارقها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان يختفى ويدرك الشمس ويقارنها فى وسط ايام الاستقامة فيكون معها فى منتصفى زمان الرجوع والاستقامة ولا يبعد فى الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان كلا على فلك تدوير وحركة مركزه موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب مايقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة (يحمله فلك شامل) اى للارض (متحرك الى المشرق) والشارح العلامة جعل قول المص واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق بيانا لاستقامته الى المشرق ثانيا اى بعد الرجوع حيث قال لانه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق من الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق تبقى ح بلا بيان مع انه محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بيانا له لزعمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لايوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركات تداويرها فى النصف الاعلى الى التوالى وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بعد المقارنة الى التربيع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لايكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور (ونجد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره يسيرا يسيرا الى ان ينتهى الى حد ما ثم يأخذ فى الانتقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس فى وسط الرجوع ويبعد عنها

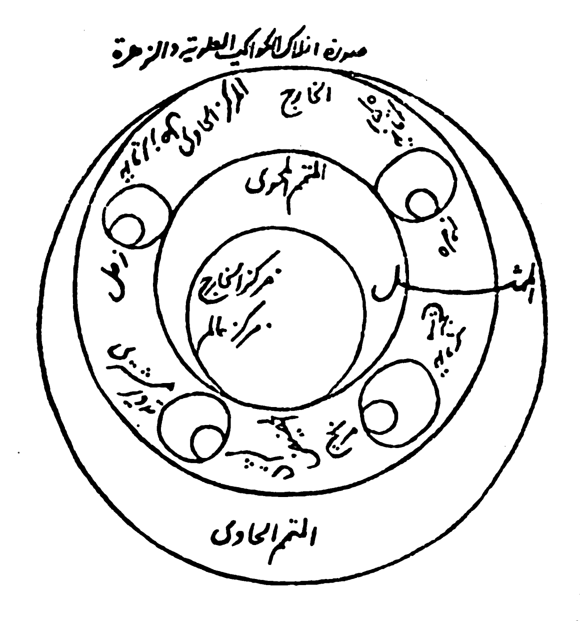
نحو المغرب ويتزايد بعده الى حد ما ثم يأخذ فى الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها فى وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على (ان مركز التدوير لهذين) اى الزهرة وعطارد (ويسامت مركز الشمس) حتى لايكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وانهما يقارنان الشمس فى منتصف الاستقامة والرجوع قبل هذا بحسب الجلى من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لابحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير فى موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غايتا البعد الصباحى والمسائى نعم قد يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان فى بعض المواضع هذا واما الثلثة الباقية فانها تقارن الشمس فى وسط الاستقامة وتقابلها فى وسط الرجوع على ماقال (بخلاف الثلثة الباقية) يعنى زحل والمشترى والمريخ (فان رجوعها فى مقابلة الشمس) اى كل واحد منها يقابل الشمس فى وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكواكب على محيط التدوير معا اعنى مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذى هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمه مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس فى وسط الرجوع اى فى حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها فى وسط الاستقامة اى فى ذرى افلاك تداويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا ليقاس عليه الباقى فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك فى كل يوم على توالى البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره فى النصف الاعلى الى التوالى فى كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهى تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس فى جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم فى يوم بليلته يتحرك كل واحد منها بحركته الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمانى وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكواكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه فى مقابلة الشمس واستقامته فى مقارنتها (ثم وجد غاية بعدهما) اى غاية بعد الزهرة وعطارد (عن الشمس صباحا) وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذى فى النصف الصاعد منه فيظهر الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس

(ومساء) اى وغاية بعدهما عن الشمس مساء وهو النصف الاخر من القطر المذكور فيظهر الكواكب على طرفه فى اول الليل (مختلفة القدر فى اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير) ان لهذين الكوكبين (يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى) حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحى والمسائى اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال (وان مركزه على محيط فلك خارج المركز) اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدهما (وقد وجد بعد عطارد عن الشمس) اى غاية بعده عنها وهو مقدار نصف قطر تدويره (فى الجوزاء) اى فى اخره (والجدى) اى فى اوله (اعظم مما كان فى غيرهما فعلم ان مركز التدوير فى هذين الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى حصل فى الحضيض وكان الاوج فى آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى اول الجدى الى التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج) اى الى التوالى (ومتى سار مركز التدوير) اى من اول الحمل (الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء على التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج (الى التوالى لكانت) اى حركة الاوج (اسرع من حركة المركز تارة وابطأ اخرى وانه محال) ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها فى السرعة والبطوء اخرى وانه محال لتم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج فى اول الحمل مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء واذا كان فى آخر الجوزاء كان فى الحضيض ايضا والاوج فى اول الجدى وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذ وجدوا مجموع البعدين الصباحى والمسائى فيه اصغر مما فى غيره الا مما فى الميزان اذ المجموع بعدين اصغر مما هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير فى الحمل واجتماع الاوجين فى الميزان كما ستعرف بعد فلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى

اول الجدى بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل ايضا بحركة ابطأ ووصوله الى اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى اخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع هف محال (واذا كان كذلك) اى واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالى (فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى اول الجدى على خلاف التوالى واذا انتقل مركز التدوير) اى من آخر الجوزاء (الى اول الجدى) اى الى التوالى (اسفل الاوج) اى من اول الجدى (الى آخر الجوزاء على خلاف التوالى فيحصل اجتماعهما فى الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى واخر الجوزاء والفلك المحرك له) اى للاوج (الى خلاف التوالى يقال له المدير ثم وجدوا البعد الصباحى والمسائى فى الحمل اعظم مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم) اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير فى الموضعين لتساوى بعده عن مركز العالم فبهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمسائى فى الحمل لكونه فى حضيض المدير اعظم مما كان فى الميزان لكونه فى اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا فى فلك الخارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو فى تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلث افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل يماس لمقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشترى ومقعر ممثل المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثانى الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو فى ثخن الممثل والثالث التدوير وهو فى ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالى بما فى ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبى فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالى حول مركزه على قطبين غير قطبى الممثل اما لزحل ففى كل يوم دقيقتان وللمشترى خمس دقايق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى التوالى اما للزحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشترى اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه

صورة

صورة افلاك العلوية والزهرة (٨) حسب ما يتصور على السطح



ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجرد اعن فلك آخر هو فى ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الفلك الاول الممثل لفلك البروج محد به مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره يماس لمحدب ممثل القمر الفلك الثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون فى ثخن الممثل كون الخارج فى ثخن الموافق والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو فى ثخن المدير كالمدير فى ثخن الممثل ويكون لهذه الكواكب بحسب فلكية الخارجى المركز اربع متممات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة فلك الثوابت حول مركز العالم على التوالى ويظهر فى اوج المدير وحضيضه واما المدبر فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالى حول مركزه ويظهر هذه الحركة فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى توالى البروج كل يوم ثلثة اجزاء وست دقايق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على حسب ما يتصور فى السطح

٩ (المبحث السابع فى ترتيب الاجرام) ونضدها الناظر فى النيرين والكواكب يجدها متحركة بحركة بسيطة يطلع مايطلع منها من المشرق سائرا الى المغرب خافيا فيه مدة ثم عائد الى المشرق ثانيا طالعا كما طلع اولا وهكذا دائما ويتحرك مالايغرب منها على موازاته وسميت بالحركة اليومية لتتميمها الدورة فى قريب من يوم بليلة كما عرفت وانما عرفت وحدتها بحركة الكواكب كلها على دواير موازية لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام الاول والاتصال وعدم التغير فى

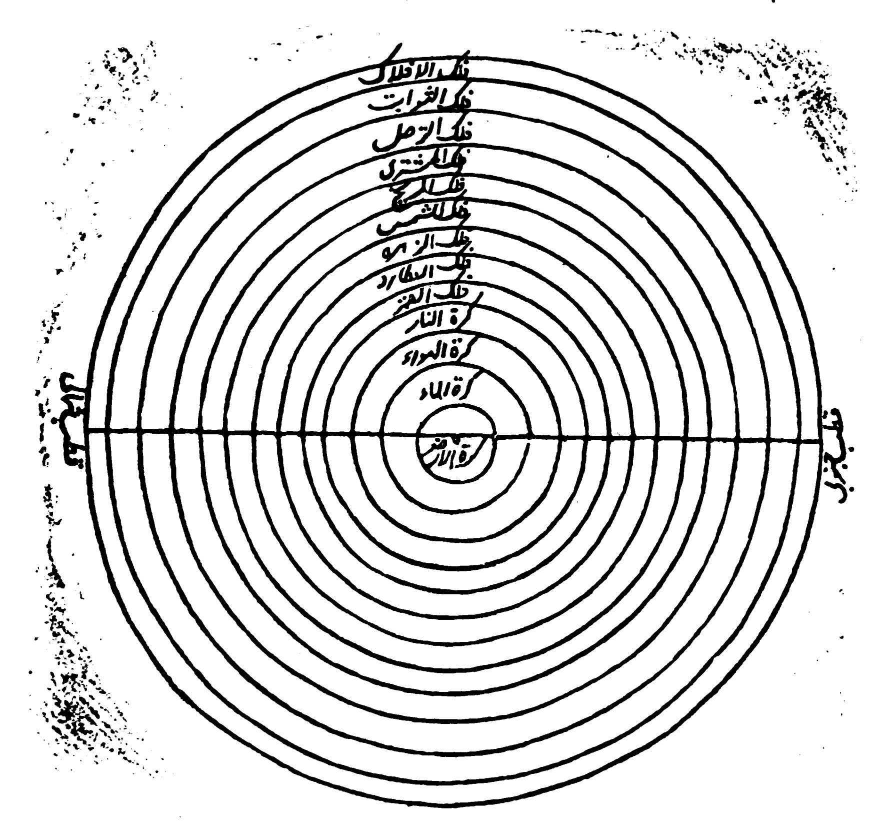


ابعادما بينهما ثم يجدها بنظر دقيق متحركة بحركة بطيئة على الرأى الاصح من المغرب الى المشرق وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان بجميع مادونهما من الكواكب والاجرام العلوية او السفلية ككرة الاثير عند بعض ثم يجد السيارات السبع ذوات حركات مختلفة ومخالفة اذ لايلزم دوايرها باعيانها من المتوازية بل تنتقل من واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى الثوابت ولا الى امثالها من المتحيرة يفارن الاسرع الابطاء وتخلف متقدما نحو المشرق فعلم ان ثمه حركة غريبة غير السريعة غير البطيئة وان لكل منها حركة غير ما للاخر فلاجرم اثبتوا تسعة افلاك فى بادى النظر هم اثنين منها للحركتين الاولبين وسبعة للسيارات ويسمى كل منها كرة الكواكب والفلك الكلى له لتضمنه جميع حركاته وجعلوا على الافلاك للحركة السريعة وسموه فلك الافلاك والاطلس على انه غير مكوكب والاعظم وتاليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب (فان قلت من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية على منطقيها وقطبها على النظام والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت على افلاك شتى جائز (قلت نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله بطليموس فى صدر كتاب المجسطى من انه ليس فى السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى قائلا ان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضى ايثار هذه الامور ومحبتها ويصير ذلك مبدأ للمادة او خلق وبالجملة النفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب نسق بعضها بعضا اعلاها لزحل ومايليه

للمشترى

للمشترى ثم للمريخ و الادنى للقمر والذى فوقه للعطارد ثم للزهرة اذوجدوا القمر يكسف السنة من السيارات وكثيرمن الثوابت المحاذية لطريقه فى ممرالبروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل الا انه بقى الشك فى امرالشمس اذلم تنكسف بغيرالقمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة واكسفاها كالقمر ورد لجواز ان لايكون مدارهما بين الشمس والابصار اذشرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا لايكسف كمافى اكثراجتماعات القمر وبانهما صغيران غيرمظلمين كالقمر وبان القمر اذاكسف منها بقدر جرم احدهما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف هومضىء وذهب بعض المتأخرين الى انها تحتهما لاقتضاء النظام الطبعى ان يكون ماهوابطأ حركة من الكواكب اكثر بعدا من الارض واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة فى النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين مايبعد عنها الابعاد الاربعة وبين مالايبعد عنها اقل البعد واليه مال بطليموس استحسانا لمافيه من حسن الترتيب وتأكد هذا الرأى عند بعض المتأخرين لماحكى عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله (ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشترى والمشترى زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف) وانما يعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف (ولما وجدت الزهرة فى بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ) فانه لم يعرض له ذلك (علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورأيت بعض المهندسين) وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين العرضى طاب الله ثراه (ينكر ذالك) اى كون الزهرة تحت الشمس (ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس) واليه ذهب ايضا المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازى برد الله مضجعه وبينه فى كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان فمن اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطابى اقناعى واما حديث رؤيتها كشامة فى صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان فى وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو فى وجه القمر وعلى هذا يسقط الاستدلال بقول من رأى فى وجهها شامة وكذا بقول من رأى شامتين فى وجهها الزهرة وعطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطارد وانكان فيه بعد (واذا عرفت هذا فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتألف حركة كواكبه المختلفة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما اورده المص فيه فهذه التسع هى التى لم يجوزوا ان يكون اقل منها واما فى جانب الكثرة فلا قطع ولفلك القمر اوفلك دونه ان امكن تناهى والفلكيات ويكون مادونه اودون مادته الاسطقسات وهى

طبقات كما اشار الى ذلك المصنف فى المقالة التى تالى هذه المقالة وصورة هذه الاجرام فى احاطة بعضها ببعض (١٥) على ما هو المشهور يكون هكذا



(ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حين ما كانت فى الاعتدال الربيعى ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك) اى عند عودها الى الاعتدال الربيعى (فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق) لانها ان لم تكن متحركة اوتكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل (وقد يوجد ايضا مواضع الاوجات) سوى اوج القمر واحد اوجى عطارد (مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت) اى بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة (اما الان الكل فلك كوكب فلكا بحالك اوجه حركة مساوية بحركة الثوابت اولان كرة واحدة يماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر اى الرجل وافلاك الكواكب فى تحتها وتحرك جميعها) اى جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب وفى نسخة بخط المصنف جملتها والمعنى واحد (مع الثوابت الى المشرق) اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة فيها (وهى) اى تلك الكرة بل الافلاك (تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب

وهذا

وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير فى الشمس ان يثبت لها فلك آخر محيط بفلكها او بحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف فى تحريك اوجها وعلى الثانى يلزم تعطيل جميع ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب وحركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكواكب متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوى للمحوى قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوى على محور غير ما يمر بمركز المحوى اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوى ولم يتحرك المحوى لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف نصف القطر او النمو او الذبول وهو محال لا الخرق على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوى على محور مار بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما فى جهة حركة الحاوى او خلافها فالحاوى فى هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوى وذلك اذا بلغت النفس المحركة له فى القوة الى ان قدرت على تحريك ما فى ضمنه ويجوز ان لا تحركه وذلك اذا لم تبلغ نفسه فى القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ❁ **المقالة الرابعة** فيها خمسة مباحث الاول فى العناصر وفيه مباحث ❁

المبحث الاول فى استدارة السطح الظاهر من الارض

قال رحمه الله (الارض ليست مستقيمة فى طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اى المساكن التى فيما بين المشرق والمغرب (وغروبها عنها) اى عن تلك المساكن (دفعة وهو ظاهر والتالى كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه) اى بوسط زمان الخسوف الذى هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين (لم نجد فى البلاد الشرقية والغربية فى وقت واحد من الليل) بل نجد فى البلاد الشرقية ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذى بين المسكنين فان كل مسكنين متساوى بالعرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقى وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربى وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فنصف ساعة مستوية (ولا مقعرة) اى الارض ليست مقعرة فى طول المشرق والمغرب (والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق) اى فى مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان فى مختلفى العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلهما عرضا واكثرهما طولا وكانت النقطة التى تطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولا على الشرقى ولو كانت على

التقاطع فنطلع عليهما معا (بل محدبة) اى بل الارض محدبة فى طول المشرق والمغرب
اذ الحال لايخلو عن احد الامور الثلثة فاذا بطل الاولان تعين الثالث (واما فى الشمال
والجنوب فلانها) اى فلان الارض (لوكانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع
القطب الشمالى وانحطاط الجنوبى ولوكان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه
فى الشمال ولاخفيت عنه كواكب كانت ظاهرة فى الجنوب) وهذا ظاهر لكن التالى باطل
بالمشاهدة (ولوكانت مقعرة لكان التوغل فى الشمال يوجب خفاء القطب الشمالى
والكواكب القريبة منه) والتوغل فى الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبى والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس (بل محدبة) اى بل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال
ويوجد فى بعض النسخ (واما فيما بينهما) اى بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال
(فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين) اى تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع
القطب وانحطاطه (للسائرين فى تلك الجهة) فان السائر على خط بين المشرق والشمال
مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده فى الموضع الذى فارقه
بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولابد من تلك الزيادة اذ بدونها
لايثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت فى
اوقات الخسوفات وفى عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدايرة وذلك لان
نسبة ما بين الابتداء والانتهاء فى المسير على خط نصف النهار وليكن الف ميل الى
مسافة ما بين الابتداء والانتهاء فى المسير على خط الاستواء وما يوازيه وليكن خمسمائة
ميل كنسبه ارتفاع القطب او انحطاطه اعنى ما بين الارتفاعين فى المسكنين اذا كان للقطب
ارتفاع فى الموضع الذى فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور الى تقدم
الطلوع او تأخره فى المسكنين وهو نصف ساعة اعنى سبعة اجزاء ونصف اذ مقدار ساعة
مستوية خمسة عشر جزأ من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير
والقدح فى هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لاعلى
استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لايتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث
النظر التعليمى الا استدارة السطح الظاهر اى المرئى منها (وفى ظاهرها تضاريس بسبب
الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون فى ظاهر بعض الاكر الصغار) فكما ان تلك
الخشونات لاتبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا يبطل كرية السطح
الظاهر من الارض (وكان هذا جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف
يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب
عنه ان التضاريس التى يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة

اذ لانسبة

اذلانسبة لهامحسوسة اليهافان نسبة اعظم الجبال عليها وهومار تفاعه فرسخان وثلث فرسخ اليهاكنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها اذراع تقريبا على مابين فى علم المساحة نعم انها شوشت سطحها الظاهر ولهذا لايكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة (المبحث الثانى فى ان الارض عن السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثانى انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله اشار بقوله (ووضعها) اى وضع الارض (فى وسط الفلك الاعظم لوجدا ننا الكواكب فى جميع النواحى على قدر واحد) ولو لا انها فى وسطه لاختلف اقدار الكواكب فى النواحى لاختلاف الابعاد بينها وبين الابهار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لوكان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت الكواكب فى جميع النواحى على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحى وان فسر النواحى بنواحى السماء ففيه ايضا نظر لانا لانجد الكواكب فى الافق ووسط السماء على قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد الخافقين لاغير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مايلا عنه الى جانب وليس كذلك والذى يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوى زمانى ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوى مقادير اجزائها اذا كانت على الافقين او على بعدين متساويين بينهما وعدم انخساف القمر على اقل او اكثر من المقابلة والذى يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوى الى الصيفى لانتقاصه عنه فيما يقابله المستلزمة لتساوى الليل والنهار فى الوسط مرتين فى جميع الافاق المائلة لان افاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل السماء بمختلفين اصغرهما فى كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما وهو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفى الاقسام وكذا المدارات فى انفسها وبالقياس الى نظائرها واذ ذلك فيختل الترتيب الموجود فى النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر فى المقالة السابقة والذى يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك دائما وتساوى الملوين فى الكرة المنتصبة مطلقا وفى المائلة عند كون الشمس فى سطح المعدل واما الثانى وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ما اشار اليه بقوله (وليس لها عند الفلك قدر يعتد به) اى عند الفلك الذى وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى مادونها وكذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على مابين بما لايليق ايراده فى هذا المختصر فلانها لوكانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فوق بين السطح المار بمركز الارض الموازى لذلك السطح ولوكان كذلك لما كان منها انصافها والتالى باطل (لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل

عليه طلوع كل من الكوكبين المتناظرين مع غروب الاخر (المبحث الثالث فى ان الارض ساكنة فى الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الاثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم يقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهى تنتهى الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا لما بين ثاوسيوس فى الاكر فينصل العمودان بالاستقامة فاذن الاثقال تطلب المركز من جميع الجوانب ويندافع بثقلها فى الجوانب تدافعا مستويا متشابها فلامحالة ينطبق مركز ثقلنا على مركز العالم ويثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزى ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها (واما الثانى فلانها لو تحرك من الوسط حركة اينية لعرض مايعرض لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار بقوله (ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق) وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما رأوا الكواكب حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها قالوا (وظهور الكواكب فى المشرق وخفاؤها فى المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن) فان قيل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلاحاجة فانه غير موجود ح فنقول الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بظاهر الافلاك الذى ينتهى الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الرأى ضرورى فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة (وهو باطل) لان الارض على هذا الراى يتحرك فى عشر ساعة مائة ميل اعنى ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم فى اربعة وعشرين ساعة هى يوم بليلته وليس فى المتحركات الارضية مايتحرك فى عشر ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لايرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلد الشرقية يلحقها لسبق الارض وان لايرى السحاب والطير واقفا وان لايقع المرمى فى الهواء الى موضعه الاول فى الجانب الغربى لحركة الارض (واعترض عليه بانا لانسلم انها لو تحركت لزم ماذكرتم لجواز ان يشايعها الهواء فى حركتها كما يشايع الاثير للفلك اذا كان كذلك فلايلزم ماذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال (لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها لكون حركة الارض

اسرع من حركته لعودها الى الوضع الاول فى اليوم بليلته لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها فى حركتها كما يشايع الاثير للفلك) بدلالة حركات ذوات الاذناب بحركته (بل لكونها ذات مبدأ ميل مستقيم) اى الى اسفل ولذلك لولم يعقها عائق انحدرت على الاستقامة (فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة) والا لكانت ذات مبدأ ميل مستدير فكانت ذات مبدأ ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد لا لما من ان الهواء لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا يرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولامتنع حركتها الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها الان حركة الهواء الذى فى داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها لزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرمى فى هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب لو كانت بالمشايعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فهى النفس يتصل بها وتحركها موازية تارة وغير موازية اخرى سلمنا المشايعة ثمه لكن لا مشايعة ههنا والا لما وقع الحجران المختلفان فى الصغر والكبر المرميان فى الهواء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير فى الجانب الغربى من الصغير والوجود بخلافه (فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعوا كم اعم من ذلك فنقول هى ينتهض ايضا فى سائر الجهات كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا ترى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربى يلحقه وان لا يقع المرمى فى الهواء الى موضعه الاول بل فى الجانب الشرقى فان قيل هذه الوجوه انما تنتهض على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء (قلنا البعض المستند الى الارض ان كان اسرع من حركة الثقليات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاخيران وانما ابطل الاوائل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما ذكره المص وهو انها ذات مبدأ ميل مستقيم فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبعى لا تعليمى وهم يتحاشون عن استعمال غيره فى مطالبهم بهذا استروحوا فى اثبات استدارة البسائط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبعى من ان غير الكرة من الاشكال يقتضى اختلاف الاجزاء (المبحث الرابع فى سائر احكام

العناصر قال رحمه الله (وهى) اى الارض (باردة) بالحس اى يدرك ذلك بالحس
(ويابسة لان اليبوسة هى الكيفية التى بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر و الارض
كذلك) فيكون يابسة (واما الماء تشكله كرى) اى وسطحه العالى مستدير
(والالماظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله) بل يظهر اعلاه واسفله
معا والتالى باطل لانه يظهر للمقارب قليلا قليلا كانه يطلع من الماء على التدريج على
مادل عليه ايقاد نيران بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لايقال انما يلزم استدارة
السطح الظاهر من الماء ان لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الاتحدب الماء وهو ممنوع
لجواز ان يكون المانع كثرة الابخرة فى حضيض الجبل وقلتها فى قلتها وايضا من الجائز ان يكون
البعيد بين المقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله واذ ذاك فيظهر اسرع منه
لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة يرى ما وراءها اعظم فكان يجب ان نرى النار
الموقدة فى الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التى على القلة وعن الثانى بان السبب لوكان
ذلك لما رؤيت القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مايلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون
البعيد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وتر قائمة او منفرجة والثانى ضلعها (ولانا اذا رمينا
(الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبعه ونزل نراه كريا وليس ذلك) اى كونه كريا
(قسرا لزوال القاسر فهو اذن طبعى) والماء مع الارض ككرة واحدة وذلك لان مايدل
على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض
والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد يتساوى الخطوط الخارجة من مركزهما اما الى سطح
الارض فتقريبا لما فيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقا لاستحالة ان يكون
موضع منه اقرب الى مركز العالم والالمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا يميل من العالى الى المنخفض
الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز (وهو) اى الماء (بارد بالحس ورطب
لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك) فيكون
رطبا (ويقتضى طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضى للجمود) فيكون سيلانه قسريا
(ولقائل ان يقول لانسلم ان مطلق البرد يقتضى الجمود بل المقتضى للجمود هو البرد
المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق مايستبرد
الارض وبرد الارض يقتضى الجمود فكيف لايكون برد الماء مقتضياله قلنا لانسلم انه اقوى
والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو ويصل اثره الى عمقه
(لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض الميعان
لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه فينجمد) هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقريره
ان يقال لوكان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لايقتضى

١) قوله كرى الخ الا انه ليس بتام الاستدارة بل هو على هيئة كرة مجوفة قطع بعض منها وملئت بالارض على وجه صارت الارض مع الماء بمنزلة كرة واحدة يحيطها مركب من سطح الماء والارض البارزة ومع ذلك ليس شئ من سطحيه صحيح الاستدارة اما المحدب فلما فيه من الامواج واما المقعر فلتضاريس مافيه من الارض كذا فى شرح جغمنى (سيد

اثرين متضادين والتالى باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لوخلى وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء اوغيرها كان بالغا فى الميعان (وتقرير الجواب لانسلم ان الماء طبيعته يقتضى الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المحور لها فيعرض له الميعان لذلك ولهذا اذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه وللمشكك ان يعود ويقول لانسلم ان الماء طبيعته يقتضى الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى طبعه وفيه نظر (واما النار فالذى يدل على وجودها) اى عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهى (احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك) اذ لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لها احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصة النار فان الحديدة الحامية تحرق (وهى) اى النار (بسيطة) اى باقية على صرافتها (لاحالتها ما يجاورها) اى ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة المرتفعة (الى طبيعتها) واعترض الفاضل الشارح عليه بان كرة النار لا تحيل الفلك المجاور لها بل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثانى فلمنعه اياها وهو غير وارد لانه ما ادعى احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشىء اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم صعوده (فشكلها) اى شكلها الطبعى (كرى) لما مر مرارا من ان الشكل الطبعى للبسيط الكرى (وحارة بالحس) وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التى عند الفلك قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التى عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها حارة كون الباقية على صرافتها بطريق الاولى (ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة) اى عن مادة ما يلاقيها او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو بالتلطيف والتصعيد وهما من شأن الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية يقتضى ثبوتها اما كونها طبعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المص ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين لها او بالعرض لكونهما طبعيين لها (ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك فى النار التى عندنا لا فى البسيط) هذا جواب سؤال وهو ان النار سهل القبول للاشكال وسهل الترك فتكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة (وحاصل الجواب انا قلنا النار الصرفة يابسة ولا نسلم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك فى النار التى عندنا وهى غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها (ولقائل ان يقول النار الصرفة ارق والطف من النار التى عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة والا كنت قابلة لهما وايضا النار التى عندنا تفنى الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار

البسيطة ايضا كذلك على انا لانسلم ان النار التى [illegible] ففى الرطوبة عن المادة ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والبخار [illegible]ب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لايقابل اليابس بالمعنى المذكور (ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركها فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لايفيد والحق انهم ان اراد بسهولة قبول الاشكال فى تعريف الرطوبة سهولة اتخاذ الاشكال المختلفة فى الاوانى فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لايسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا او غيرهما كما نتخذه من الماء والهواء فى الاوانى المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها لاتتشكل الاعلى صنوبرية ولذلك لاتملأ هواء الايون ولاينشكل بشكله وان اراد به سهولة قبول الاشكال التى يتبع الانفصال والخرق كما نعمل بالقضيب على الماء اى شكل شئنا بسهولة فلاشك ان النار كذلك فانها تتخرق وتنفصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد (واما الهواء فسخنه المحدب صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقعر النار) لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدارة تقعيرا على رأى من علم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الرأى الصحيح واما من يجعلها متكونة قال انها ليست بصحيحة الاستدارة لاتحديبا ولاتقعيرا لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار فى موضع اقل وفى موضع اكثر وعدم حدوثها فى آخر كما فى حوالى القطب لكون حركتها فى غاية البطوء وقيل شكل الهواء عند من يرى تكون النار من الحركة اهليلجى وعلى هذا تكون مقعر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال (دون مقعره لما فى ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو ظاهر وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط) ولانعنى بالحار الامايقتضى الحركة عن الوسط وقيل فيه امر يقتضى حركته عن الوسط وهى الحرارة فيكون حارا اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر وفى بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط فيكون الضمير راجعا الى الحرارة التى يدل عليها الحار والمعنى ظاهر (ورطب لاتصافه برسم الرطوبة) وهو مايقبل الاشكال وتركها بسهولة (والنار) اى كرة الاثير (يتحرك بحركة الفلك والالما تحركت الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب) وفيه نظر عرفته (والبسايط العنصرية تنحصر فى اربعة لان البسيط) اى العنصر (ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط) وهو النار (والافهو الخفيف المضاف) وهو الهواء (وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز) لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض

والافهو





(والا فهو الثقيل المضاف) وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لاجرم سمي بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة وبعكس هذا سمي الهواء بالخفيف المضاف دون الثقيل المضاف

(المبحث الخامس) في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية قال رح

(والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبعية لقبولها) اي لقبول الكيفيات الاربع (الاشتداد والتنقص) وهو ظاهر (وامتناع ان يكون الصور) اي الطبيعة النوعية (كذلك) اي قابلا للاشتداد والتنقص فان انسانا لايكون اشد انسانية من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه يتبدل نوعيته اذا قيس مايوجد منها في آن الى مايوجد في آن آخر بحيث مايوجد في كل آن متوسطا بين مايوجد في آنين يحيطان بذلك الان ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا ان يؤخذ من حيث هو متصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الاخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولاشك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين والامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه نظر لاستلزامه تتالي الانات وايضا المادة لايحتاج في ان يتقوم بالفعل الى الصورة المشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل الى الصورة من حيث هي صورة ما فلم يتبدل هويتها بتبدل الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الاحوال كلها ويمكن ان يقرر ويلخص ماذكره على وجه ويندفع النظر الاول ذلك بان يقال لما كان الاخذ في الشدة والضعف هو المحل فيجب ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والتنقص والالم يكن ذلك حركة اذ المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور والرواقيون لايسلمون وجود الصور النوعية والامتدادية الجوهرية وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف وهي الصور

(المبحث السادس) في اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله (وهي) اي العناصر الاربعة (قابلة للكون والفساد)

واعلم ان تغيرات الاجسام بصورها لايقع في زمان لان الصور لاتشتد ولا تضعف

لما مر بل يقع فى آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع فى زمان لانها تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويتكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلث الباقية كانت انواع الكون اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة فى الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا اعنى لا يتكون الهواء من الارض الابعد تكونها ماء ثم يكون ذلك التكون بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة يقع بينهما ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثانى بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الانواع الاول ستة وهى بسايط واربعة من الباقية يتركب من بسيطين وهى تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكساهما واثنان مركبان من ثلث بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمص رحمه الله بدأ بالازدواج الذى بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله (لانقلاب الماء الهواء عند تأثير الحرارة فيه كما فى الابخرة الصاعدة من المياه) المتسخنة فان قيل (البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر فى الماء بل حدثت وانفصلت بالغليان وغيره (والثانى تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله (والهواء ماء كما فى القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت الا فى الموضوع الملاقى للماء) وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع (ولما تولدت القطرات فى داخل الكوز المشدود رأسه الموضوع فى الجمد) اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما ركب الكوز الا فى موضع مماسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج والا لكان كونه عند حياض كثرة المياه اكثر لكثرة الاجزاء المائية المتبردة فى الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه وهكذا قيل وقد يقال والا لكان كونه عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اولى لان الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء ح ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجرى الماء جريانا صالحا وليس كذلك فنعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان الكوز المتبرد لكثافته والحاح البرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئا فيحيل ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء فلكونه الطف من الكوز كثير الا يجتمع

فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحيله سريعا فلا يحيل الهواء ماء مادام على سطح الكوز واما اذا نحى منه واتصل الهواء بسطحه عاد الى فساده واما الازدواج الثانى وهو ما بين الهواء والنار ويشتمل ايضا كما ذكرنا نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله (والنار تنقلب هواء كما فى النيران المتولدة عندنا) اذ لو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذاها وليس كذلك ولو انقلبت الى جسم اخر ذى لون غير الهواء لادرك (والثانى تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله (والهواء نارا كما فى كير الحدادين) هو زق ذو حافات واما المبنى من الطين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التى تدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من برز اول ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله (والحجر ماء كم يفعل اصحاب الاكسير) وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما يشاهد فى الاجزاء الارضية الذهبية المحترقة كيف يصير ملحا ويذوب بالماء والثانى تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله (والماء حجرا كما فى كثير من المواضع) لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فينفجر الماء وينفصل وينعقد ما فى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتفجر المائية كيف يكون فى الزمان اليسير الذى وبما يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والعجب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهى لخاصية فى تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التأثير فى التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات فى معدن الملح والكحل وانقلابه فى الحال ملحا وكحلا وروى ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه فى موضع فيه قوة معدنية محلية وقد استحجرت قوابمه وهو ميت ولما بين انقلاب بعضها الى بعض استنتج منه كون الهيولى مشتركة على ما قال (فالهيولى مشتركة) اى بين العناصر الاربعة وهو ظاهر (لا يقال لو كان كذلك) اى لو كانت الهيولى مشتركة بين البسايط العنصرية (لكانت الصور الجسمية باسرها حالة فى هيولى واحدة) وهو محال (لانا نقول لا نسلم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقسر به من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيقبل صورا مختلفة تلزمها كيفيات مختلفة) وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهرى كما هو المصطلح

فالجواب انها مشتركة كالهيولى لاما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالى عن النوع موجودا كانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لايكون الابسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد فى كليات العناصر (المبحث السابع فى ان العناصر الاربع اسطقسات المركبات قال رحمه الله وهذه الاربعة اسطقسات المركبات) ان المركبات تنتهى اليها بالتحليل قال الشارح ناسبا بافضل المحققين انها باعتبار تركب المركبات منها تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركبات اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ فى الفصل الثانى من الفن الاول من طبعيات الشفاء لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اولصور يسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة يسمى فى هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لايكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة الصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تنحلى اليها بالتحليل فيكون هى الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل مايجرى فى ذلك مجراها ولانها يبتدى منها التركيب فى هذا المعنى بعينه تسمى عنصرا وكذلك كل مايجرى فى ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى منها تسمى عنصرا واذا ابتدئ من المركب وانتهى اليها تسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب (لانا اذا وضعنا المركب فى القرع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لايكون الابحرارة طابخة لها هى حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم (المبحث الثامن فى طبقات العناصر قال رحمه الله (ولها) اى للعناصر (سبع طبقات) واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية يختلط بها وان كان لابد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة اثقل من ان يتصل الى هناك وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا (الارضية القريبة من المركز) وهى تراب صرف لا لون له (وهو) اى كونه عديم اللون (غير يقيني وب وج الطينة التى هى البحر) وهو المستفع منها فى الماء (والبر) اى وغير الطينة الذى هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى وتبارك والحيوان المحتاج الى النفس ولان الماء مع الارض بمنزلة

كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة (وذالبخارية القريبة من الارض المتسخنة لشعاع الشمس الواقع على الارض وه البخارية الباردة الصاعدة الى الجو) بسبب الاشعة الكوكبية (المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس) لكن لامطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها (ويقال لها الطبقة الزمهريرية) لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد (و والهوائية الممازجة للادخنة الصاعدة) دون الابخرة فان البخار وان صعود فى الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذ الشدة حرارته (وز النارية الصرفة) وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزجُ من النار والهواء الحار التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك ومايشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التى يحدث فيها الشهب ثم طبقة الزمهريرية الباردة بما يخالط الهواء من الابخرة ان قلنا انه حار بالطبع اولبعدها عن الارض المؤثرة فى تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهى منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهى البحر الان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها التى يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز (المبحث الثانى من المقالة الرابعة فى الاثار العلوية والسفلية قال رحمه الله (الشمس تحلل من المياه والاراضى الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية) بحيث لايتميز فى الحس شئ من احد العنصرين عن شئ من الثانى لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منهما بخارا ولاجل عدم تميز احدهما عن الاخر فى الحس نراه شيئا آخر غير الماء والهواء وليس هو فى الحقيقة غيرهما كما زعم قوم (ويتصاعد الى الجو فان تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوى فتكاثف) اى ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد (واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر) وقد يحدث المطر بغير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب فى ان الامطار الصيفية حباتها كبار فى الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار فى الاكثر وما السبب فى كثرة المطر فى بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية فى الاكثر لاتخلو عن الادخنة التى

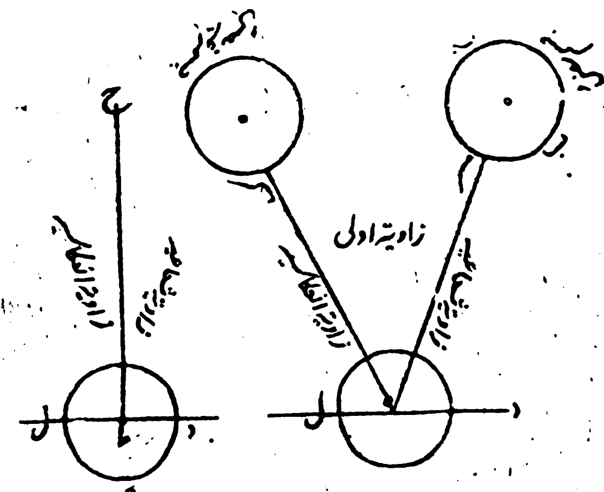
هي مادة الرياح فينصل القطرات بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع الا بخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح (وانكان البرد قويا فان وصل) اى البرد (الى اجزائه) اى الى اجزاء البخار (قبل اجتماعها نزل ثلجا) لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذى يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الخمس (وان وصل بعد اجتماعها انجمد فنزل وصار لشدة الحركة مستدير الانمحاق زواياه بتسخين الحركة الشديدة (وهو البرد) واعلم ان البخار المنعقد بردا انكان بعيدا من الارض يكون صغير الحب مستديرا لزبان زواياه بالاحتكاك في الجو اذ الزوبان يحصل له من انضمام القطرات من النزول وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا نزل محتكا اذابت الزوايا فيبقى صغيرا لقدر مستديرا وانكان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لايذوب فيكون كثير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء وريح حارة احتقن البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحصف البخار وجمد دفعة واحدة لمخلخلة الحرارة اياه اذ الحرارة وخلخلتها يوجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد (وان لم يبلغ اليها) اى وان لم يبلغ البخار الصاعدة الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته (صار ضبابا انكان كثيرا) وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته (وانكان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم ينجمد وصقيعا ان انجمد) وهو الذى يسقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج (وان لم يتكاثف بقى في الجو) اى بين السماء والارض (وان اشرقت) اى الشمس (على الاراضي اليابسة تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية) بحيث لايتميز شئ منها عن الاخر لصغرها (يسمى المركب منهما دخانا) وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند العامة (ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبيعتها) اى على الحرارة (والنزول ان ثقل وصار باردا (وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد تشتعل النار في الجو لشدة الحركة والمحاكة فيحدث منه البرق انكان) اى الدخان الذى انقلب الى النار (لطيفا والصاعقة انكان غليظا) فهى نار لاتنطفى في الجو بل تنزل الى اسفل بسبب غلظ المادة ونارها الطف تنفذ في الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفذ الاشياء في

الصلبة

الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انفا وقعت على كيس فيه ذهب اوفضه لايحرق الكيس ويذيب الذهب والفضة وهذه هى الاسباب المادية لتلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى فى الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها ومانراه من تكاثف مايخرج من الانفاس فى البرد الشديد كالثلج اما الاسباب الفاعلية فهى الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية (واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فانكان لطيفا فان اشتعل وبقى فيه الاشتعال) اى اشتعل رأسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى اخره وانطفى للطافة المادة (يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقى فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب اوحيوان له قرون وانكان اى الدخان الصاعد (غليظا ووصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمر وسود وقد تقف تحت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك) اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر فى السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد (وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق) ثم يحترق بالكلية واعلم ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى فى صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فيهبط متحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب لمحركة والمدافعة له الى تلك الجهات المختلفة فيحصل من حركته تموج الهواء على ماقاله (وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها (طلب النزول) للثقل الحاصل له بسبب البرد (فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثرى فى حدوث الرياح (وان لم ينكسر) بل بقى على حرارته (صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة) كما يرد بقسى دائرة سهام على جهات مختلفة (فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ولهذا تكون مبادى الريح فوقانية) واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس اوغيرها تخلخل وازداد حجمه فيدفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ماقال (وقد تحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر) اوانه اذا برد وتكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا رتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفة وخفيفة اوارتفع دخان

فينتقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له (والزوابع) اى الرياح الدائرة على نفسها التى تكون مثل المنارة (انما تحدث من التقاء ريحين قويتين مختلفى الجهة فيلتقيان فيستدير ان وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا فى الآثار الظاهرة فى الجو العالى كالهالة وقوس قزح هل هى خيالات ام لا فذهب المشاؤن الى انها خيالات والاخرون الى انها امور موجودة فى الخارج ومعنى الخيال وهو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء يظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة فى نفس الامر واثبات خيالية هذه يبتنى على مقدمات ✿ المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا انثلام فى موضع من ذلك الامتداد ✿ المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهة مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ فى كوة الواقع على صقيل كالماء الى جدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطى الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قائما للصقيل تحدث عن جنبتى الزاوية الاولى زاويتان تسمى احدهما وهى التى تلى المضيء زاوية الشعاع والاخر زاوية الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس من شعاعه النافذ فى كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة لكنه مساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوى الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبه والانفذ على استقامة ان لم يمنعه عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلا يسهل منه تصوره فليكن دائرة (ب ز) هى الجسم المضيء ودائرة (د ه ل) هى المرآة وخط (د ل) هى وترها والخط الشعاعى الواقع فى الجسم المضيء على سطح المرآة وخط (م ط) والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذى وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء منها هو خط (ط ك) والخط الشعاعى القائم على سطح المرآة خط (ح ط) وزاوية (ط م ك) هى الزاوية الاولى وزاوية (م ط د) التى تسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية (ك ط ل) التى هى زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط (ح ط) منعكسا على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى (ك) مثلا فكانت زاوية (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط) وكانت زاوية (ح ط ل) مساوية لهما لتساوى القوائم فكانت زاوية (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط ل) فالجزء يساوى كله هذا خلف ✿

(١١) المقدمة الثالثة ان الحال فى انعكاس البصر كالحال فى انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة فخرج من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فانكان عمودا عليها اى على السطح المستوى المماس لسطح المرآة على نقطة المنتهى انكانت المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائى وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التى تلى الرائى اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا آخر الى خلاف جهة الرائى بحيث يحيط مع الخط المخرج



من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية تساوى الزاوية الاولى وكل ماوقع على محاذاة خط والانعكاس فى جهة امتداده فان الناظر يراه فى المرآة وكل ماليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها الشكال المرائيات على التمام اذ الجسم لايمكن ان يرى مشكلا الا والحس متمكن من قسمته فلا يرى مشكلا مالاينقسم فى الحس وانكانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك مايؤدى من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم تؤد واحدة منها الشكل ولوانها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدى الوان المرئيات كما هى بل تؤدى لونا متوسطا بين لون المرئى ولون المرآة كما يرى لون الكافور فى المرآة الخضراء على غير بياضه (المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة والالكان لها مقر معين فى المرآة ويلزم منه ان لاينتقل بانتقال الناظر فيه والمرئى ساكن (المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشفا آخر بالفعل فلا يرى عليه هذا الخيال واذا راى عليه هذا الخيال لم ير ماوراءه فلم يكن مشفا بالنسبة الى ماوراءه وانكان وراء المشف جسم ذو لون يحدده ادى هذا الخيال والانفذ فيه البصر فلم يكن ان يرى هذا الخيال (المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرائى واجزاء المرآة والمرئى واحدا كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة منها الى الشىء ذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا واذا تحقق هذه فنقول اما الهالة هى دائرة بيضاء اماتامة واماناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائى غيم رقيق لطيف لايحجب ماوراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها بالبعض مستوية على لون

البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى خيالة فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرائى دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادى كل واحد من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل فيرى قوس قزح والى ماذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله (وربما يحدث فى الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف يحجب ماوراءه عن الابصار فينعكس منها) اى من تلك الاجزاء الصقيلة (ضوء البصر) اذا وقع عليها (الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضىء منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضىء ويدل عليه التجربة) هذا اذا كان الخط الشعاعى الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا (فيؤدى) اى كل واحد من تلك الاجزاء (ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما تؤدى الضوء دون الشكل) ودليله التجربة (فيؤدى كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوء فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة) وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائى لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذى لا يستر لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى فى الضوء القوى الذى لا يستضيئه فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهيئات فى الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم ير اورؤى اسود يخيل انه كان خلاء او شيء اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المجتازة تحت القمر ترى كانها ليست بشىء اوترى ضعيفة سوداء فاذ اخرجت عن محاذاته رؤيت ثخينة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهى انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التى هى مادتها وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهى ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التى عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد

هالة تحت هالة وحكى الشيخ فى الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس فى الوان قوس قزح
واخرى ناقصة منها و شاهد هالة اخرى محيطة بالشمس فى بعض قوسها خفاء (وان حصلت
فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق) اما نحو المغرب او المشرق (اجزاء شفافة
صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم) فانه
اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلور فانها اذا سترت من الجانب
الاخر بكثيف صارت مرآة وان لم تستر لم تصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون
وراء هذا الهواء الرطب شئ غير مشف اما جبلى او سحاب مظلم ليصح ان يؤدى هذا الخيال
(ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشية صارت الشمس فى خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر
منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الكل لكونها صغيرة فيرى
قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا
والابخرة التى تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلبت مياها) بسبب مايعرض لها
من شدة البرد (انشق الارض منها وحدثت العيون) اى العيون الجارية (ان كان لها مدد على
معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستتبع كل جزء منها جزأ آخر على الولاء واذا
قويت الابخرة الكثيرة على تفجير الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الاخر حدثت
العيون الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادى بان باطن الارض فى الصيف
اشد بردا منه فى الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لوجب ان يكون
العيون والقنوات ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل
السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
والحق ان ماذكره انما يدل على انه لايجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لا على
انه لايجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك فى انه
معتبر فى ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور (واذا تولد تحت الارض
بخار دخان كثرة المادة وكان وجه الارض متكاثف المسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت
الارض وربما تنشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحركة
واما اذا كان وجه الارض متخلخل المسام فيخرج على التدريج ولا يحدث الزلزلة
(والمواضع التى فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها فى الليالى ابخرة على تلك الطبيعة) اى
الكبريتية (وتخالط هواءها) اى هواء تلك المواضع (الذى صار رطبا بسبب برد الليل
يشتعل بخار الشراب جعل فيه ملحا ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى مضيئا
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان سريعة الاشتعال فتشتعل من انوار الكواكب كما
غير محترقة كثير اللطافتها ﴾ البحث الثالث فى المساكن ومايتعلق بها (اذا حصل
فى بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفى بعضها

وهادو اغوار سال الماء بالطبع) وفيه نظر لان سيلانه قسرى كما مر (الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة) بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجد فى ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم فى ساعات الواغلين فى المشرق على ساعات الواغلين فى المغرب باثنى عشر ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لايزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزء اذ لكل ساعة خمسة عشر جزأ ولما لم يثبت عند بطليموس حين ماصنف المجسطى وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين فى شىء من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالى وان مبداء عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ماصنف جغرافيا وقوعها جنوبيا عرضه من خط الاستواء فى مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزأ وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبى ستة عشر وربع وسدس وآخره فى الشمال حيث ارتفع القطب الشمالى ستة وستون جزأ وما بعده لايمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزأ وربع وسدس وذكر فيه ايضا وانما اختص مادون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالى هو الاشهر من المساكن واجلها (واعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هى التى تحت مدارى المنقلبين اعنى التى عرضها مساوية للميل الكلى ان لم ينقص من حرارتها بسبب ارضى او سماوى واختلفوا فى ان الاعدل اى المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب واشار اليه بقوله

(والمساكن الموازية لمعدل النهار) اى المساكن التى على خط الاستواء (اذا عريت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما) ممايناف مقتضى البقعة كما اذا كان بحر يرطب الهواء او تربة كبريتية تجففه او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او فى غور فيتسخن بسبب انخفاضه (فهى اشد المواضع اعتدالا) وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لمابين ثاوذوسيوس فى الاكر من انه اذا كان قطب دوائر متوازية فى الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من التوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت من المائلة قسى متساوية متصلة بعضها ببعض على الولاء فى جهة واحدة من العظيمة المتوازية ثم رسمت دواير من المتوازية تمر بالنقطة الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها مايقرب من العظيمة المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على اثناعشر اكثر من فضل ثلثة

وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزأ بعدت عن المعدل اثناعشر جزأ واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثمانية جزأ لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا فى كل درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة يقطعها الشمس من هو الى الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة يقطعها من هو الى الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انقلبت من الاعتدالين كانت حركتها فى الميل اسرع وابطاء مايكون عند قربها من الانقلابين (اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تثبت على سمتهم كثيرا لمرورها به وقتى اختيارها عن احدى الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها فى الميل وهى خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم بخلاف من تحت مدارى المنقلبين فان دوام ماهو فى حكم المسامتة ابلغ فى التسخين من نفس المسامتة اذ الموءثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان الموضر القوى بحجج آتية (الاولى زيادة حر الشمس عند كونها فى الاسد مع بعدها عما عليه وهى فى المنقلب مع قربها منا (الثانية زيادة البرد فى الاسحار عليه فى نصف الليل مع ان الشمس حينئذ ابعد (الثالثة زيادة حر الجسم فى نار ضعيفة ساعة عليه وهو فى نار قوية لحظة واليه اشار المص رح بقوله (لان الشمس اذا سامتتها) اى اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل النار (فى الاعتدالين مالت عنها بسرعت لتزايد الميول بين دائرتى فلك البروج ومعدل النهار هناك) لما عرفت فى المقدمة (فلا تحدث السخونة) اى القوية لما عرفت من ان السبب اذا لم يدم يقل اثره وانكان قويا ولا تحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التى تحت مدار المنقلبين لا على انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذى هو المطلوب اللهم الا ان يراد عليه شيء فيدل عليه وايضا بان تساوى نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحد من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله (وزمان مكثها) اى مكث الشمس (فوق الارض مساو لزمان مكثها تحتها) لما عرفت فى المقالة السابقة (فيعتدل حر النهار ببرودة الليل ولانه لا يحس بتضاد الهواء عليهم اذهم دائما كالمنقلبين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس فى المسامتة اوقربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم واليه اشار بقوله (ولما كانت الشمس تسامتها فى كل دورة دفعتين كان هناك صيفان

ولكل صيف خريف وشتاء وربيع) اذ كون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحدة منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال وان مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب ومبداء الشتاء بالعكس فيكون وقت كونها فى الاعتدالين مبدأ صيفهم وفى الانقلابين مبداء شتائهم ومبدأ الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدأ الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم فى سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازى رضى الله عنه على الشيخ قدس الله سره بان تسخين الشمس فى شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها فى صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل. لكن تسخينها فى البلدة المفروضة شديد جدا فكذا فى خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس فى خط الاستواء وانكان قليلا لكنها لاتبعد كثيرا عن المسامتة فهى فى طول السنة فى حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فماظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار المص رح لكونه غير وارد بقوله (لايقال تسخين الشمس فى البلدة التى بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها فى خط الاستواء اذا كانت) اى الشمس (فى غاية الميل) لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت فى غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء (لكن تسخينها فى المفروضة فى تلك الحالة شديد جدا فكذا فى خط الاستواء لكن تسخينها فى خط الاستواء فى غير هذه الحالة اشد) اى من التسخين فى هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء ممالم يكن فى غاية الميل (فتسخينها فى خط الاستواء فى جميع السنة شديد جدا) ورد على الامام بمنع كون حر شتائه كحر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمه واليه اشار مفصلا بقوله (لانا نقول لانسلم ان تسخينها فى البلدة المفروضة كتسخينها فى خط الاستواء فى هذه الحالة فان القطب الشمالى فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مدارها فى خط الاستواء لان دور الفلك فيها) اى فى البلدة المفروضة (ليس مستقيما) بل حمايليا بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوى المدارات الظاهرة والخفية لمرور آفاقه بالقطبين بل المحور الذى عليه مراكز المدارات اليومية (فمكثها فوق الارض) اى فى البلدة المذكورة (اذا كانت فى البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها فى خط الاستواء) بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوى مكثها تحت الارض فيه الابما لايحس بسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار الطول وبالعكس (فتسخينها فى خط الاستواء فى هذه الحالة اقل) اى من تسخينهما فى البلدة المفروضة فى هذه الحالة واما قبل ذلك فلاتبقى الشمس على مسامتته

خط الاستواء

خط الاستواء الا زمانا يسيرا وينتقل الزمان الى الاعتدال وتعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا وفى البلدة المفروضة لاتعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر فى الغاية ولان المألوف لايؤثر فلعلمهم لالف مزاجهم بالحرارة يستبردون الهواء والشمس فى المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولايستحرون الهواء وهى فى سمت رؤسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة رحمه الله الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل عليه بان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل فى الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها ومايقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهر ان فى الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التى تحت مدارى المنقلبين احر البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث فى قرب مسامتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا لايظهر لها حركة فى الميل اياما عند المنقلبين فتكون الشمس كالواقف على رؤسهم فى المدة المذكورة واليه اشار بقوله (والمواضع التى تسامت المنقلب الصيفى يكون فى غاية السخونة لقلة تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقفة على سمت الرأس) وبان نهارها الصيفية يطول وليلها يقصر وعلى التقديرين يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لايجتمعان فى غيرها واليه اشار بقوله (ونهارهم الصيفية طويلة ايضا) لكون القوس الظاهرة فوق الارض فى جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها (فتزداد السخونة) بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول لياليهم الشتوية ونوقض الثانى بان طول النهار لايؤثر فى زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالى باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تأثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا ممن اعتاده ولهذا يستخن المناقص من خارج شتاء فى البيت المعتدل من الحمام هواء ويستبرد المناقص من البيت الحار اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لوالقوة اكثر ورد الثانى اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر فى شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة ح بخلافها فى عرض تسعين لتخلخلها لانعكاسها على زوايا منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالى اذ المعلوم عدم العمارة ثمه اما انه للبرد او الحر فغير معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان البرد يزداد بازدياد بعد الشمس عن سمت الرأس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد لا للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن السمت فى شدة البرد والله سبحانه اعلم

(المبحث الرابع فى المزاج) (العناصر اذا امتزجت لاتفسد صورها) كما ذهب اليه

قوم من ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلايكون لواحد منها صورته الخاصة وليست ح صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة فمنهم من جعل تلك الصورة امزامتوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات (لانحلال المركب فى القرع والانبيق اليها) فلوكانت فاسدة استحال ان يكون كذلك وفيه نظر لالانه لوبقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية فى الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورته النارية منصفة بالصورة اللحمية والعظيمة وغيرهما ولوكان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصور اللحمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك باقراطها فلايلزم من ذلك قبولها لها من غير مزاج فلايلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان تخلع صورتها من غير امتزاج ويقبل صور المركبات فكل ما يقولونه فى الجواب فهو جوابنا بل لجواز عود المثل عند الانحلال والتقطير (ولايبقى كل واحد منها على صرافة كيفيته لانا لانجد فى المركب شيئا من الكيفيات كما فى البسايط بل يجرى فيها فعل وانفعال) ومعنى هذا الفعال والانفعال ان يكون كل واحد من مبادى تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدء والفقه فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهى اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لايتصوران من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال او على التعاقب بان يكسر احدهما صورة الاخر ثم يتكسر عنه فيكون المكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال (وقد يقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به اولايكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثانى لان الكاسر لابد وان يكون موجودا حالة الانكسار فالانكساران انكانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لايصح ان يكونا نامن الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سوراتها فلابد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية والكيفية لاتصلح ان تكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لايكون فاعلا فثبت ان الصورة هى الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها فتنكسر صورة

كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون مقاومة الضدين موجبة لكلالهما وكلالهما موجبا لانكسارهما معافيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة المغلوب غالبا ولالزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ماذكرت (ولايحصل ذلك) اى الفعل والانفعال (الاعند تصغر الاجزاء) اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل التام وانما احتج الى التماس لان القوى الجسمانية لايؤثر بالمماسة اى الايمشاركة موضوعاتها ولايظهر اثرها الافى محلها اوفيمايجاور محلها اوفيمايجاور ذلك المجاور اذاكانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط فى فعلها المماسة فاماان لايشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر فى آخر على اى وضع كان وذلك محال والاجاز ان تحرق النار التى فى المشرق الحطب الذى فى المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ماذكرنا فاذا فعل احد الجسمين فى الاخر فالمتوسط الذى بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثانى محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل فى الاخر هو الكيفية التى حصلت فى المتوسط فاذن التماس شرط ولاشك انه كلماكان التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل فان قلت هذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندما تسخن الارض لاتتماس الارض ولاتسخن الاجسام المتوسطة بينهما وتضئ الارض ولاتضئ الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيمايجاورها ثم فيما يجاور مايجاورها اى من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لاينعكس عنها الشعاع هكذا قال صاحب الحواشى نور الله مضجعه وفيه نظر اما اولافلان حاصله جواز تأثير القوة الجسمانية فى البعيد دون القريب ان لم يكن قابلا ولقائل ان يقول لماجاز ان يؤثر القوة الجسمانية فى البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلافلم لايجوزان يؤثر فى البعيد اولاثم فى القريب اذاكانت قابلينهما مختلفين بالشدة والضعف واماثانيا فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واماثالثافلانه يدل من حيث المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس والارض لوكانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجوازكون تأثير البعيد متقدما على تأثير القريب القابل وهومناف للقاعدة والاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما فى الاخر ويتأثير فلابد من ملاقاتهما والشمس عندما تسخنت الارض لم يؤثر الارض فيها حتى يحتاجا الى الملاقاة والمماسة على انانقول الاجسام وان كان لهاتأثير الابالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المقناطيس الحديد الاان مايفعل منها بالمماسة كلماكثرت فيه المماسة بسبب تكثير السطوح الذى يوجب تكثرها تصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى

ولهذا كلما كان تصغر اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القرشي في شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوى لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك كان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسرى الى القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هى المزاج والا لكان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء (وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر) لان تلك الانكسارات امتنع ان تكون معا والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منها الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال (لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا) لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعف قوته كيف يقوى على كسره على ما مر مع ما فيه (بل صورته) اى بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضى الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التى لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورا مسخنة وان المنفعل هى المادة فان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المصرح الكيفية واخذ بدلها المادة فقال (فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته) ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا (وح تحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب) اى لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض الاجزاء اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او بغيره لا الحصول الذى بغير وسط ليخرج المزاج الثانى الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول (متوسطة بين الاضداد) والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلية الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية تستحر

بالقياس

بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا فى الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين
لاتدخل الالوان والطعوم والروايح فى الحد اما على الثانى فظاهر لان شيئا منها لايستحر
بالقياس الى البارد ولايستبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها
اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض
ومثل ذلك لايكون الاكيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لايكون كذلك اذ المناسبة
بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعام واحد بهما فلا حاجة الى تقييد الكيفية
بالملموسة كما فعله ابن ابى صادق ولا بالاولية كما فعله الايلاقى لتخرج الكيفيات التابعة
للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ماذكره الايلاقى ينتقض بالمزاج الثانى فقد اخل بعكسه
وان حافظ على طرده (قال الامام فى شرحه للقانون لوحمل هذا التضاد على الحقيقى الذى
شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متنا ولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من
امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست فى غاية البعد عن كيفية الكبريت
لكونهما ممتزجين فاذن ينبغى ان يحمل على التخالف فقط حتى يتنا ولها جميعا واجاب عنه
صاحب الحواشى اى المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازى تغمده الله برحمته
بانا لانسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة فى المزاج الثانى وذلك لان المركبات بعضها
فى غاية الحرارة وبعضها فى غاية البرودة وكذا فى الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد
وجد التفاعل فى كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه
فان الزيبق بارد رطب فى الثانية والكبريت حار يابس فى الثانية ولئن قال نحن
نفرض الامتزاج فى الاشياء المعتدلة فى جميع الكيفيات قلنا لانسلم وجود مركبات معتدلة
فى جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه
المركبات ان تساوت فى المزاج بحيث لايكون مزاج شئ منها مخالفا لمزاج فلا يكون
الامتزاج من اشياء معتدلة لايقال هذه المركبات وان حصل فيه الاختلاف بالكيفية لكن لم
يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم فى
غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لايمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية
الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه (ولقائل ان يقول لانسلم انهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذى
هو احد حدى الامتداد الاتصالى الذى بين حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد
الذى هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لجميع
الالوان فان جميع الالوان يبتدى من البياض الذى فى الغاية وينتهى الى السواد الذى
فى الغاية ولكونهما فى طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم
التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة ولا

بحسب التحقيق والكلام فيه (وهى المزاج) واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لايقال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة فى جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد فى اجزاء الجسم المركب مايخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثانى لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ فى الصغر الى حيث لايقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده فى كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل لانا لانسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لايصح الابعد اقامة الدليل على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة فى كل واحد من كيفية وهم مافعلوا ذلك بل بينوا فى كل واحد من كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثانى عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفية مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه والحكماء مااثبتوا فى كتبهم هذه الاستحالة الا فى صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره ممافى بينا فى الاستحالة الا انه لايلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان تكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ماذكرناه ولم يثبت بالبرهان لاجرم بقى القول بالمزاج غير برهانى والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك الجواز استحالة فى الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لماثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولاينقلب هواء الاعند تمام استعداد المادة لصيرورتها وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لابد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لابد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير فى ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلابد وان يكون ذلك فى الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة فى النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة وانه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع التغير فى الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذلا معنى لها الا ذلك وكذا القول فى الهواء والارض (واعلم ان الشيخ قدبين هذا المقام فى المقالة الرابعة من طبعيات النجاة

بيانا

بياناواضحاوذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن
ان شأن هذه العناصر ان يتكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها مادامت
تتغير فى الكيفيات نفسها فهى مستحيلة واذا تغيرت فى صورها بطلت صورته وكان
ماحدثت صورته مكانه وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص
فقبلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التى يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة
الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند
استعداد الكيفية التى تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية التى
يقع اليها الاستحالة فى زمان فانه ليس يمكن ان يتبع اشتداد الكيفية تغير الصورة
التى هى غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك
بان يزيد فى استعدادها لها ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع استعداد الاستكمال
من عند الجواد الفايض على الكل الذى يلبس كل استعداد كامل يحصل فى طبيعة الاجسام
كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير برهانى (ولما كانت
الكيفيات اربعا) هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (كانت المزاجات مركبة منها)
اى من هذه الكيفيات الاربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة
وكانت الكيفيات التى بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات حادثة عن
هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة تسعة (والمزاج انكان على حاق الوسط) اى تكون
المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية على مايدل على قوله لان المركب
من البسايط المتساوية فى الكيفيات والمراد ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة
فى الممتزج متساوية فى القوى لا فى المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة تساوى
الكيفيتين فى القوة لا فى المقدار لانا قد نجد الشئ مغلوبا فى مقداره غالبا فى قوته
فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتى المقدار مختلفى القوى المحال
بجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء
تساويا مقدارا اولا ولهذا قال الشيخ فى القانون هو ان تكون المقادير
من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشى المولى العلامة
قطب الملة والدين الشيرازى رحمة الله عليه فى شرحه لكليات القانون وكان الشيخ لما
اطلق متساوية واراد بها التساوى فى القوى ولم يكن فى اللفظ مايشعر بالمراد اردفها
بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان اوصفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب
ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر فى المعتدل الحقيقى التساوى فى المقدار والقوى لم ينحصر
الخارج عنه فى الثمانية وهومع وضوحه دقيق يظهر بادنى تأمل لمن وفق له انتهى كلامه
ويظهر مما مر فساد مافسر المص رحمه الله المعتدل الحقيقى فى بعض كتبه بان يكون

المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات فى الممتزج متساوية وذلك لجواز ان
يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة مع تساوى مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار
مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى
هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب (فهو المعتدل الحقيقى
لكون المزاج حينئذ كيفية متوسطة بينهما بالحقيقة قال المولى صاحب الحواشى العلامة فى
شرحه لكليات القانون والحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فى امر
المعتدل الحقيقى هو ما استفدنا من مذهب الشيخ فى ميول العناصر فانه ذكر فى الفن
الثالث من طبعيات الشفاء فى الفصل الرابع عشر منه فى انفعال العناصر بعضها من بعض
ما هذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا فى الكمية لكنه قوى فى الكيفية وربما كان بالعكس
ويشبه ان يكون الغالب فى الكم يغلب فى الميل لا محالة وان كان لا يغلب فى الكيف الفعلى
والانفعالى فان الميل عند ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من
لزوم الكيف الفعلى والانفعالى قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل
انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزم الى ان يعود الى موضعه وليست
الكيفيات الحادثة عن الصور فى الاجسام وهى فى غير اماكنها تلزمها الى ان تعود الى
امكنتها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذى
يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقط دون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون
تساوى مقادير اجرام العناصر حجما وتساوى كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول
الشيخ ويشبه ان يكون الغالب فى الكم يغلب فى الميل لا محالة فانه فى كتبه يشير الى ما يختار
ويخترع من المذهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما
ذكر وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما
يقول كذلك وان كان جازما به تأدبا ويؤكد قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا
لا محالة واما الثانى فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف
كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية فى احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء
المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد
من ميل الماء المغلى اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين عن التسخين اشار الشيخ الى
تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج
متساوية لان تساوى كيفيات الممتزج انما يكون بتساوى محالها فان تساوى السوادين فى القدر
عبارة عن تساوى محلهما وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا وشدة
على تساويهما فيهما ولان تساوى مقادير العناصر لا يكفى فى اقتضائه تساوى الميول
لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كثافتها اردف متساوية
بقوله متقاومة اى فى القوى المتضادة اشارة الى تساوى كيفياتها شدة وضعفا

فتمحض مما ذكرنا ان المعتدل الذى يمتنع وجوده هو الذى يتساوى
ميول عناصره الى امكنتها والذى يتساوى ميول عناصره هو الذى يتساوى
عناصره كما وكيفا وفى كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك
ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى فى ثمانية فمسلم ومن الذى ادعى انحصاره
فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضى والخارج عنه وهما تسعة
خارج عن المعتدل الحقيقى هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام
الراسخين فى الحكمة فضلا عن الراسخين فى الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير
اجرام العناصر حجما دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج
يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوى له فى الحجم بعد الغليان ضرورة
واما الثانى فلان الحجرين المختلفين فى الحجم ربما يتساويان فى الميل الى المركز على
ما تدل عليه التجربة بكفتى الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك
وايضا لما كانت الميول يختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاون الصورة
النوعية فى احداث الميل وقد تعاوقها عنه والمغلوب فى الكم جاز ان يكون قويا فى
الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب فى الكم مساويا فى الميل
اذا كان ضعيفا فى الكيفية والمغلوب فى الكم قويا فى الكيفية فان قلت المراد ان الغالب
فى الكم يغلب فى الميل اذا لم تتغير كيفيات الغالب والمغلوب فى الكم من مقتضى طبايعهما
قلت فلا نسلم اى تساوى ميول بسائط المركب لا يمكن بدون تساوى مقادير اجزائها
حجما لتغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر
حيث يقول يشبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك فى شئ عن الصور اصلا فهو ممنوع
اذ هو غير معلوم وان اراد فى بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يقال
يمكن ان يكون كذا لامحالة ففيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لان لامحالة يفيد القطع وهو
ينافى التردد والاحتمال لان التردد انما يكون فى الامكان الذهنى دون الخارجى على انه
ربما يكون التردد بين النفى والاثبات مجزوما ومقطوعا والذى يدل على ان قولنا لامحالة
لا يفيد ما ينافى الامكان الخارجى صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لامحالة اذ يصدق
ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لامحالة والبتة وجزما وقطعا وهو
ظاهر واما قوله ومن الذى ادعى انحصاره فيها فنقول المصنف رح ادعى انحصاره فيها لانه
ذكر فى آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لا تزيد
على الثمانية المذكورة وهو ممن يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف
يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضى والخارج عنه وهما تسعة خارج عن
الاعتدال الحقيقى فنقول المعتدل الفرضى اى الطبعى ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر
عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات

بالحقيقة كان اميل الى الطرفين اما فى احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضا وهو الحار والبارد والرطب واليابس واما فى كليهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التى هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوى فى المقدار والقوى فى المعتدل الحقيقى على ما لا يخفى هذا ما سنح لى من الكلام فى هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال (ولا وجود له) اى المعتدل الحقيقى الذى مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية (فى الخارج لان المركب من البسائط المتساوية فى الكيفيات) اى فى قوى الكيفيات (لا يميل الى حيز من احيازها) اى من احياز البسائط

لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعى والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه) اى عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعى اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله فى بعض احياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلا فى جميع احياز البسائط او لا يكون حاصلا فى شئ منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر والحق فى هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقة ان لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان ان مال الى احد احياز تلك البسائط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يميل كان الميل الذى لكل واحد منها الى حيزه الطبيعى مما لا يعوقه عائق قسرى فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعى والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد فهناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمان البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه على ما ليس بحق كما عرفت اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها على ما هو الحق فلا يمكن وجودة اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبعى الى مكان ما اذ لا جرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده (وان لم يكن) اى المزاج على حاق الوسط (فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقى فان توفر عليه) اى على الخارج عن الاعتدال الحقيقى (من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له) اى يليق به (فهو المعتدل) اى المعتدل الذى يستعمله الاطباء فى مباحثهم وليس هو مشتقا من التعادل الذى هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل فى القسمة وهو ان يكون قد توفر على

المتزج

الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا فى الحقيقة والاول الاعتدال الاسدى والثانى الاعتدال الارنبى (والافهو الخارج عن الاعتدال) اى الاعتدال الطبعى واعلم انه كما استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر فكذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحق غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه فى كل واحد منها وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانسانى اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال (والمعتدل بهذا المعنى) اى الطبعى الاضافى (على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل لنوع من الكائنات بالقياس الى غيره) على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اى نوع فرض (كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر) فان المزاج الذى لبدن من ابدان الانسان اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اى نوع فرض (واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال (وهو الذى يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع) وهو الواسطة بين طرفى الاعتدال النوعى كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخاص الناس) فهذان القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف التى من نوعه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى مثلا من مزاج اى فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين فى النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان شخص النوع لابد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه (والاعتدال الشخصى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يجب ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هذا الشخص

المعين اى اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذى لهذا البدن فى هذا الحال اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة بين طرفى المزاج الشخصى بالقياس الى الخارج وهذان القسمان هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل (والاعتدال العضوى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل له فى سائر الحالات وهذان القسمان هما بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال فى البدن والقسمان الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال فى العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله (وعلى هذا القياس) اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل (الاعتدال الصنفى بالقياس الى الخارج والداخل والشخصى والعضوى) كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا فى حد اى فى درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص جوهرة الحار عن ثلث جوهرة البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهرة الرطب عن ثلث جوهرة اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا فى حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين ح ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما بما هو من توابع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف اتفق والالما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية بل له فى الافراط والتفريط حد ان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج الانسان واليه اشار بقوله (ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض ولعرضه طرفا افراط) اى زيادة (وتفريط) اى نقصان (اذا خرج) اى كل واحد من هذه الاعتدالات (عنهما) اى عن طرفى الافراط والتفريط (بطل ذلك المزاج) فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون حرارته مترددة بمن تسعة عشرة الى عشرين ففى الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفى التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع حاصل من قسم ونصب مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حد ان فى الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام فى كل صنف وشخص وعضو فالسبعة التى تردد المزاج بين طرفى افراطها وتفريطها عرضه (والخارج عن كل اعتدال) اى من الثمانية

المذكورة (ثمانية اقسام ايضا) وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها قد توفرت على الممتزج لا على القسط الذي ينبغي في المزاج الانساني وح اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله (لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس) وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين لان اثار الاولين افعال في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والنضج والقلي والحل والعقد والتجبير والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتضجيج والتغليظ وآثار الاخرين انفعالات فان الرطب هو سهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو عسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين (او بهما) اي بالكيفية الفاعلة والمنفعلة (وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس) ولا يمكن ان تزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فانكان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وانكان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فانكان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وانكان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فانكان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وانكان الزائد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس (ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل المعتدل الذي توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا) اذ المعتدل الذي لا ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن الاجزاء الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة والبارد ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احر وابرد مما ينبغي (او بالكيفيتين المنفعلتين معا) فيكون ارطب وايبس مما ينبغي (او بكل واحد من

الكيفيات الاربع) فيكون احر و ابرد وارطب وايبس مماينبغي وقس المثال بالمثال وذكر المصنف رحمه الله فى الحواشى التى كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقى الى ثلث وستين قسما بحسب اعتبار الخروج فى كيفية اوثنتين اوثلث او اربع والى طرق النقصان او الزيادة اوكليهما جمعا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور انكان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ماينبغى من تلك الكيفية او بنقصانها ولماكانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وانكان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال فى جانب الزيادة او فى جانب النقصان او احدهما فى جانب الزيادة والاخرى فى جانب النقصان تحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة ان الحاصل من ضرب الستة فى الثلثة وانكان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذا التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل فى جانب الزيادة او الكل فى جانب النقصان او البعض فى جانب الزيادة والبعض الاخر فى جانب النقصان والزائد فى القسم الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة فى الثمانية حصل اثنان وثلثون وهى اقسام هذا القسم وانكان باربع كيفيات فاما ان تكون كل واحدة منها فى جانب الزيادة او كل واحدة منها فى جانب النقصان او بعضها فى جانب الزيادة وبعضها فى جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين اوثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على مايخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين تكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما فى جانب الزيادة والاخرى فى جانب النقصان قسمان اذ فى الفاعلتين مثلا يمكن ان تكون الزيادة فى الحرارة والنقصان فى البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ماذكرنا الاماذكره واقسام الخروج باربع كيفيات تكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية تكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهى مع القسمين الاخيرين تكون ستة عشر وهى مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فاقسام ثمانون لا ثلثة وستون (نعم لوكان اعتباره) اى اعتبار الخروج عن الاعتدال

(بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لاتزيد على الثمانية المذكورة) وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين امافى احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال فى كيفية واحدة وهو اربعة

انواع

انواع لاغير الحار والبارد والرطب واليابس واما فى كلتيهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال فى كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لاغير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقى منحصر فى الثمانية لايقال الخارج عن المعتدل الحقيقى غير منحصر فى الثمانية لجواز ان يكون الخروج فى كيفيات ثلث وح تزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة فى القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شئ واعلم ان ماذكره المص رح ايضا وهم منشاؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لاتنحصر فى حد لايتعداه بل لها فى الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ماينبغى له من الاجزاء الحارة من العشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون معتدلا لوكانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لوصارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان تكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مماينبغى واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مماينبغى فلايتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع مايذكر من هذا القبيل وعلى هذا لاتزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبعية على الثمانية بل افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة فى كل واحد من حدود العرض المذكورة مع كون الحدود غير متناهية ولايخفى عليك بعد ماضر بنالك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ماينبغى اذا كان على اى مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها مايكون فى الوسط من العرض المذكور كمايكون فى المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة عشر ونصفها ومما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لاما ذكره المص رح فانه فاسد *

(المبحث الخامس فى سبب تكون الجبال والمعادن قال رحمه الله (الحر الشديد

اذا صارت طينا لزجا امادفعة او على مرور السنين عقده حجرا مختلف الاجزاء فى الصلابة والرخاوة) واعلم ان الارض الخالصة لاتتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب والسبب الاكثرى لتكون الحجر ان الطين اللزج اذا تسلطت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبه بيابسه صار حجرا ككوز الفقاع واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخانى اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنية ثم عرض له برودة

فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض وثانيهما ان يتكون من الماء السيال اما بان يجمد بكليته اولانه يرسب منه فى سيلانه شىء فيتحجر امالقوة معدنية تحجره اولغلبة الارضية على ذلك الماء كما فى الملح (فاذا وجدت مياه قوية الجرى اورياح عظيمة الهبوب انفجرت الرخوة) وسالت مع المياه والرياح (وبقيت الصلبة وهكذا تفعل الهيولى والرياح الى ان تغور غورا عظيما وتبقى الصلبة حجرا شاهقا وهو الجبل) وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت فى ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد فى بعض الجبال امتعة البيوت والآت الذهب والفضة وقد يحصل من البحر زالت مياهها جبال ولذلك قد يوجد فى بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة الغائية فى تكون الجبال هى ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السحب فلما فى باطنها من النداوة ولما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة فى موضع واحد ولا تكاد ان توجد الا فى الجبال فهذا ماذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع مالا يحيط به علمنا (واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض المختلفة بالكم والكيف) بالقوى المودعة فى الاجسام التى هناك على ضروب من الاختلاطات) فيعدها لقبول قوى اخرى وصور تكون بها انواعا وهى الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض يتكون فيها لمناسبة له معها (وهى) اى الجواهر المعدنية (امامنطرقة) والمنطرق هو الذى يندفع الى عمقه بانبساط يعرض له فى القطرين الاخرين قليلا قليلا لابان ينفصل منه شىء ولا بانكان مازجه شىء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار تطاء من الجسم بخروج شىء عنه الطف منه شيئا بعد شىء من مائية او هوائية وانكان لاينكز الا اذا كان الخارج مائيا (كالاجساد السبعة التى هى الذهب والفضة والرصاص) يريد به القلعى (والنحاس والحديد والاسرب) وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعى واما اسود وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض (والخارصينى) وهو صنف من النحاس يتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة (واما غير منطرقة اما لغاية لينها كالزيبق اولغاية صلابتها كالياقوت وهى) اى التى فى غاية الصلابة (وقد تنحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر وقد لاتنحل كالزرنيخ والكبريت) تقسيم آخر الجواهر المعدنية اماذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام الاول الذائب المنطرق الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثانى الذائب المشتعل الغير المنطرق كالكباريت والزرانيخ الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة

بالرطوبات وغير الذائبة قد تكون رطبة كالزوابيق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها (واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ازواج واجساد واحجار اما الازواج فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان ناريته اكثر ولهذا لا يبقى فى التصعيد شئ منه اسفل وكان مائيتها خالطت دخانا حارا لطيفا وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد وهى السبعة المذكورة والاحجار هى مثل الزاجات والمرقشيشا (وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت) والذى يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تتحلل الى الزيبق فيرى فيه زيبقية لاسيما الرصاص اذا اذيب فلا يشك فى انه زيبق وصراح وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جواهرها وثالثها انه اذا عقد الزيبق برايحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضى ان يكون عنصرا للذائبات والدلائل الثلثة اقناعية الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين (واعلم ان الزيبق من مائية خالطت ارضيه لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها يغشاه شئ من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الشئ المتميز ولهذا قد شبه تكون الزيبق بقطرات الماء التى يغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة انخرق الغلافان صائر بن غلافا واحدا لهما وسبب بياضه صفاء مائية وبياض ارضية اللطيفة وممازجة الهوائية ولان الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية فعنصريته لما توجب عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية الكبريت لها فى الاحتجاج مع ان الدعوى تعمها والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد والزرنيخ يقرب تولده من تولد الكبريت الا ان دهينة الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبعيين دون الزرنيخ والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة قليلة الطعم او عديمه اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلى والنورة وغير ذلك من الاجساد المحترقة بان يطبخ فى الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يقرب تكونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شئ فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد وما شبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمدت لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة حسية دهينة ولاجل ان عقدها باليبس لا يذوب الا بحيلة ولاجل انه لا رطوبة فيها حسية دهينة لا يتطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادى على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت فى المواضع

التى يتولد فيها الذهب ولانجد شيئا من الذهب فى المواضع التى يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقى السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهوليس بقوى فان عدم وجداننا ذلك لايقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلايدركه الحس ولوجوده غير متغير فى معدن ام يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس فى معادن الاجساد شئ من ذراتره التى هى فى غاية الصغر (فانكان صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة) قيل وذلك لان الكبريت يعقد ذلك الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذايب صابر على النار منطرق ابيض رزين اى بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب (وانكان) اى الكبريت احمر (وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة تولد الذهب) قيل لان الزيبق يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذايب صابر على النار منطرق اصفر رزين اى بالقياس الى الاجساد السبعة (وان وصل اليه) اى الى الكبريت (قبل استكمال النضج برد عاقد) بعد انكانانقيين وكان فى الكبريت قوة صباغة (تولد الخارصينى وانكان الزيبق صافيا والكبريت رديا فانكان فى الكبريت قوة محترقة تولد النحاس وانكان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص وانكانا) اى الزيبق والكبريت (رديين فانكان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت محرقا رديا تولد الحديد وانكان مع رداءتهما ضعيفى التركيب تولد الاسرب) والمصحح لهذه الدعاوى هو ان اصحاب الكيميا يعقدون الزوابيق بالكباريت انعقادات محسوسة وعلى الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعى بان الامور الطبعية مقاربة للامور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى ايجاد الفضة والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبعى وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ كان من المصححين له والاحتمال العقلى ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها الا اللون والرزانة فى الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك فى عسره وهذا آخر ما اردنا ايراده من الكلام على هذه المقالة والحمد لواهب العقل (المقالة الخامسة فى النفس النباتية والحيوانية وفيها بحثان (البحث الاول فى النفس النباتية) واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس ولا لاجل صورة من الصورة النوعية التى للبسايط اذ لوانها للصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك

وفيه

وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليست لكل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع والصورة العنصرية والجسمية متشابهة فى الكل والجزء واذ ليس هذه الافعال معللة بالجرمية ولا بصورة تعم نوعا من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام المركبة لامطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها و ح العلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها مايصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى مالايكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها مالايصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون على وتيرة واحدة وهى القوة التسخيرية كماتكون للبسائط العنصرية والى مالايكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما تكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التى توجب الزيادة فى الاقطار المختلفة والقوة التسخيرة خصوها باسم الطبيعة والثلثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم النفس عليها لايمكن الابالاشتراك وذلك لانه لواقتصر على انها مبتداء فعل ماوقوة يصدر منها امر فيصير كل قوة وطبيعة نفسا وليس كذلك وان فسرناها بانها تكون مع ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فتخرج النفس الفلكية ولذلك لايعمها تعريف واحد ثم الشىء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى مايصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التى يقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذى لتقوم به حقيقة والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذهى قوة باعتبار فعلها الذى هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التى تقوم وجودها ويحل فيها فيجتمع منهما جسم نباتى اوحيوانى وكمال باعتبار النوع الذى يتقوم بها حقيقة ووجود جنسه المخصص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة واعم اماجهة الاتمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذى هو النوع لابالقياس الى امر بعيد كالمادة التى هى بالقوة انسان اوجزء انسان مثلا من حيث ماهيتها ولابالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة واماجهة الاعمية فلان الربان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة ولايصح ان يقال انه قوة اوصورة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال المدينة ولايصح ان يقال انه قوة اوصورة ثم الصورة لايقال الاعلى ماينطبع فى المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد تكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرك وليس اعتبار احدهما فى التعريف اولى من الاخر واسم القوة يتناولهما باشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل اوالمضاف اوالكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك فى التعريفات منهى عنه فتعين ان

يوضع الكمال كجنس فيقال (وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة مايتغذى وينمو ويتكمل

وبه لك فالكمال الاول هو الذى يكمل به النوع) اى الذى يصير به الشىء نوعا بالفعل وهى الفصول والصور النوعية (واحترزنا باول عن الكمالات الثانية) وهى الكمالات التى يلحق الشىء بعد تقومه (كالعلم وسائر الفضائل وبالطبعى عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التى للسرير) فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون الطبعى وصفا لكمال اول لا للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول طبعى لجسم آلى لا كما اورده فانه يقتضى كون الطبعى وصفا للجسم ويمكن ان تحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التى للجسم الصناعى فيقال التشكلات التى للسرير وان كانت كمالات اول للجسم لكن ليست لجسم طبعى بل صناعى (وبالآلى عن كمالات البسايط العنصرية) اذ معنى الآلى كونه ذات آلات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسايط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة يتوسط بينهما وبين اثرها وكذلك الحكم فى المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف اى كمال اول لجسم طبعى آلى يعم النفس النباتية والحيوانية ويقيد فى النباتية بقولهم من جهة مايغتذى وينمو ويتكمل ويتولد وفى الحيوانية بقولهم من جهة مايدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السمويات لاتفعل بواسطة الآلات الاعلى رأى من يقول ان الكواكب والتدوير وخارج المركز هى الاعضاء والآلات للنفس المديرة للفلك الكلى بخلاف المشهور فان المشهور ان لكل واحد من الممثل وخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لايشتمل القدر المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يجمع الثلثة صحة صدور افعال عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبعية التى لاتصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالته عليها لماهية نفوسها واجسامها وايضا الكمال اسم مشترك قد يعنى به المعنى المذكور اى مايصير به الشىء نوعا بالفعل وقد يعنى به الامر الذى يكون استعداد الشىء نحوه مما يكون خيرا له او ملائما للشىء كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولاشك انه قد استعمله فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به مايتقوم به النوع لما احتيج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما لايجوز استعماله فى التعريف اذا لم يكن معه مايصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو مايصير به الشىء نوعا بالفعل (واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها

من الاعتدال وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمالات ما يقبله مزاج النبات من التغذى والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمالات ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادى ولابد فى الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلية مناسبة للحيوة يكون آلة لها فى افعالها وخادمة لقواها وهى الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لو لاشى يصير بدلا لما تحلل عنه لفسد المزاج بسرعة ولم يكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد فى الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبعه فلابد من ان يكون فى البدن قوى من شأنها تحليل الوارد الى مشابهة جواهر اعضاء البدن لتخلف بدل يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شأنها ما ذكرنا وهى قوة لا يخلو ذات نفس ارضية ههنا ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتيام ابدا كما مر وكانت العناية الالهية مستبقية للطبايع النوعية دائما فقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص اما فى ما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك اولم يتعذر لكن يندر ذلك فيه لقربه من الاعتدال اولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت النفس الاخيرة ذات قوة تختزل من المادة التى تحصلها الغاذية ما يجعلها مادة شخص آخر من نوعه اوجنسه ولما كانت المادة المختزلة للتوليد لامحالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذهى مختزلة من شخص آخر جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة التى تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فتزيد بها مقدارها فى الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما يكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ويكمل مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى النوع بتوليد مثله والاولان لاجل الشخص والاخيرة لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص اولاجل النوع على ما قال

(والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص اولاجل النوع والاولى) اى التى فعلها لاجل الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها (اما ان يكون لبقاء الشخص اولكماله) اونقول لان فعلها اما ان لاينقطع مدة حيوة الشخص اوينقطع (والاولى منهما هى الغاذية وهى التى) اى وهى القوة التى (تحيل الغذاء) الاحالة هى تغيير الشىء فى كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة فى الكيف كالتسخين والتبرد وقد يقال على ما يعم ذلك وتغير صورة الشىء اى حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمهما الكون والفساد والمراد ههنا هو المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ما صار جزأ من جوهر الشىء

الذى يقال انه بالنسبة اليه غذاء هو ممالا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية وليس الصورة العضوية ولان الغاذية لاتصرف لها فيما صار غذاء بالقوة لابالفعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله (الى مشابهة المغتذى) ويعنى به ان يصير مثله فى المزاج والقوام واللون بل فى الجوهر (لتخلف بدل مايتحلل) كفصله المميز عن الاحالة التى لاتكون كذلك كما فى ابدان المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام فى الغاذية على الكلام فى النامية لايقال فى هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذى والغذا والمغتذى قريبة من ان يكون متساوية فى المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذى فى تعريف الغاذى الذى هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف تدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدل مايتحلل لانا نجيب عن الاول بانا لانسلم انها قريبة من ان تكون متساوية فى المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذى لغة واما القوة الغاذية فلايعرفها الا الخواص وعن الثانى من وجهين احدهما انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله فى المزاج والقوام واللون بل فى الجوهر والهاضمة لاتفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان يخلف بدل مايتحلل به بل ان تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد فى التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هى النار ورد بان الغاذية لو كانت هى النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لاتزال فاعلة مادامت موجودة ولاينتهى اثرها وايضا ماكان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذى فان النار لاتقتصر على مادون تتميم الفعل بالاحراق والثانى من القسمين وهى القوة التى تصرفها فى مادة الغذاء لكمال الشخص هى النامية على ماقال (والنامية وهى التى اى وهى القوة التى (تزيد فى اقطار الجسم) اى الجسم المغتذى (طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبعى) اى على النسبة التى تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذى له تلك القوة بين اقطاره الثلثة (ليبلغ) اى الجسم (الى غاية النشو) قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء (وانما قلنا تزيد فى اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زاد فى طوله او عرضه نقص من عمقه وبالعكس) وليست النامية كذلك بل انها تزيد فى الابعاد الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لابنفسه واذا كان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار (وقولنا على التناسب الطبعى احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبعى كالورم) اذ الورم زيادة فى

اقطار

اقطار الجسم اى الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبعى وفيه نظر لان الورم غير
داخل فى قولنا تزيد فى اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام والقلب
وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى
غاية النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن يشتركان فى الازدياد الطبعى للبدن فى
الاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية مايقصد الطبع اذ ليس المقصود
بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص فى وقت معين فان السمن يخالفه اعيانا
وذلك بعد سن النمو ويوافقه احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن فى سن الوقوف ليس بنمو
كما ان الهزال فى سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان
يقول السمن يخرج بقوله يزيد فى اقطار الجسم لان السمن لا يزيد فى الطول وان زاد
فى العرض والعمق ولا فى جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المنى وان زاد فى الاعضاء
المتولدة عن الدم والمائية كاللحم والشحم والسيمن وكذا الورم يخرج به لما عرفت
فلا حاجة الى قوله على التناسب الطبعى لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى
ان يبلغ الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشو لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل
بجواز خروج الشىء عن الحد بقيدين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدين
بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر لتكميل الحد لا لتتميمه فيكون قوله
على التناسب الطبعى وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو للتكميل لا للتتميم اى لا لاخراج
الورم والسمن وفرقوا بين التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقى نوعيته الى
الزيادة بما يدخل عليه فى جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم
فى الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة
الواردة عليه دون النوعية فبقول الشيخ بما يدخل فيه اى فى الجسم من الغذاء يخرج التخلخل
وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء فى اجزاء النامى
حتى يمدها طولا وعرضا وعمقا فلتحقق الكلام فيه فنقول لا شك ولا خفاء فى ان النمو حركة
ازدياد فى الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء زاد حجمه ولا يقال لذلك نمو
كذلك اذا سخن الماء وهو باق على مائيته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما تكون تلك الزيادة
نموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار
المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد على نفس
الجسم الذى زاد بجركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل
يجب ان يكون ذلك مع ازدياد ذلك الجسم فى اقطاره الثلثة ويكون الوارد قد استحال
عن قوة فى الجسم الزائد وتكون تلك الزيادة بتمدد اجزاء الجسم الذى زاد فى اقطاره
الثلثة على تناسب يقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النافذ داخل
خلل احدثها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك

الجسم قال الشيخ فى المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل فى تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان التفريق الغير الطبعى هو المولم لاغير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التى ليست فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة فى السمن لاتنفذ فى جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفى النمو تدخل فى جواهر الاعضاء وتزيد فى اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية فعلها تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلثة تفعلها النامية ايضا الا ان الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ماتحلل والنامية ازيد مماتحلل فالغاذية هى بعينها النامية لكنها تكون فى ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فتفى بايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية فى سن الذبول تورد انقص مما تحلل وفى سن الوقوف تورد مثل مايتحلل وهو اكثر مماتورده وقت الذبول فتكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ماجوزتم ان تكون القوة الواحدة تورد فى ابتداء الامر ازيد من التحلل وفى وسط الامر ما يساوى التحلل فاذن يكون الغاذية بعينها هى النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد الذاتى لها وجود الشخص قدم الكلام فى متولى حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولى طبيعة حفظ النوع وقال (والثانية) اى القوة التى فعلها لاجل النوع (المولدة وهى التى تفصل جزأ من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ لشخص آخر) من النوع الذى تولد ذلك المنى منه اومن جنسه كالبغل وهى الجاذبة للدم بل للرطوبة الثانية من العروق بل الاعضاء الى الانثيين فتغير فيها تغيرا يستعد به لقبول الصورة النطفية وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد فى المركبات وهى التى تعد المادة التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة لما حصل نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاول فى البسايط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تتبعها مزاج خاص نوعى غير الذى كان فى المادة التى به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها فتبطل هى وتحصل اخرى تقتضيها الصورة (واعلم ان الشيخ قسم المولدة فى القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص رح وهى المحصلة للبذر المولدة للمنى فى الذكر والانثى وهى التى لاتفارق الانثيين وثانيهما المفصلة للبذر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو ويسمى المغير

الاولى

الاولى وهى تفارق الانثيين مصاحبنة للمعنى والفصل المذكور انما يكون حال كون المنى فى الرحم لتصادف ذلك فعل القوة المصورة لأن المغيرة تعد مواد الاعضاء والصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفصل لوكان فى الانثيين لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت كيفياتهما احتج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل فى الرحم واما القوة المصورة فظاهر ان فعليا انما يكون فى الرحم لان المنى فى الرحم مستعد بفصل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى من المولد قد تشبه باحدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلواحدة منهما تسمى مغيرة واما معنى فلان كلواحدة منهما تغيرا مادة وتفترقان فى اللفظ بان التى فى المعنى يسمى مغيرة اولى والتى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية فى بدن المولود وفى المعنى بان مادة الاولى المنى ومادة الثانية الدم ومامعه من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل فى الاعضاء وبان اولى لاتقصد فى الفعل التشبيه بشئ والثانية تقصد فيه التشبيه (والمصورة) قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة فى جميع اجزاء المنى تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها (وهى التى تفيد) بعد استحالة الجزء المنجزل الذى هو مبدأ لشخص آخر اعنى المنى فى الرحم (الصور) اى تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها واول ماتميز هو القلب على مابين فى موضعه وقد شوهد فى المعنى ذلك اعند وقوعه فى الرحم فانه يعرض زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام اوسبعة ايام وفى هذه الايام يكون تصويرا لقوة المصورة للمنى من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما ينفذ الدموية فى المنى ويصير علقة ثم بعد هذا باثنى عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الرءس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين (والقوى والاعراض الحاصلة للنوع) اى للنوع الذى ينفصل المنى عنه اومايقاربه كالبغل (وفعل الغاذية لايتم الابالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة) اماتوقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لايمكن مجيئها بذاتها ولاهى ايضا حاصلة عند العضو فهى مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة[2] فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة بجوهرة احتاج الى ان تتغير وتستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلابد من زمان فى مثله يستحيل الى جوهرة ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان يقف بنفسه فلابد من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة

١) انمايقاربه الخ عطف على قوله للنوع اى الصورة تفيد القوى والاعراض الحاصلة للنوع الذى ينفصل المنى عنه فى المنى اوتفيد اعراضا وقوى مايقاربه ذلك النوع فان الرمكة اذا كانت حاملة من الحمار فان المصورة تفيد قوى واعراض مايقاربه ذلك النوع الذى نفصل المنى عنه (سيد رحمه الله *

٢) قوله على الماسكة الا شك ان تمام فعل الغاذية بفعل الماسكة فى المعدة ايض لكن مبين ان احتياجها فى حالة فعلها اتم (سيد

هضم ما لكان فعلها فى انضاج الدماميل والجراحات مثل المدقوقة المملولة بالماء اوالمم والمطروح فيه فان قيل فعل المضوغة ليس لانهضامها بل بمخالطها من الريق وهذا لايوجد فى المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا له على ذلك لكن المضوغة لاتخلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لايحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من المضوغة وفيه نظر (وتمامه) اى وتمام الهضم الاول (عند مايرد) اى الغذاء (على المعدة وهوان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين) فى بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسه وهو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل فى المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط (وينحدر) اى ماصار شبيها بماء الكشك الثخين اعنى الكيلوس لاكله بل لطيفة ولاكله بل بعضه (الى الكبد) من طريق العروق المسماة بما ساريقا وهى العروق الواصلة بين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه فى المعدة انجذب بعض ما لطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقى يندفع من البواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل فى الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ماساريقا المتصل بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى بباب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة المنضمئلة التى من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلو شئ مما من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا الكل الكيلوس فيهضم الهضم الثانى ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التى هى الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله (والثانية) اى المرتبة الثانية من مراتب الهضم (فى الكبد وهى ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة) ثم يندفع الخالط فى العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك فى الاوردة المتشعبة منه ثم فى جداول الاوردة ثم فى سواقى الجداول ثم فى رواضع السواقى ثم فى العروق الليفة الشعرية ثم يترشح من فواهاتها فى الاعضاء وينهضم فى العروق المذكورة انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة المائية واليه اشار بقوله (والثالثة فى العروق وهى ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزأ من المغتذى بالفعل) ثم ينهضم فى الاعضاء انهضاما رابعا من حين ماترشح من الدم من فواهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات المائية الى جوهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد فى ان كل واحد منها معد للفعل الذى بعده واليه اشار بقوله (والرابعة فى الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفى بعض النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكره المصنف لان الاثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما الكبدى

والعضوى

والعضوى والاول منهما يتقدمه استعداد فى المنهضم بتغير بعض كيفياته فيجب ان يتقدم الثانى ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم الانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته فى الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكثرها تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يستعد لان يكون جزأ من هذا البدن الشريف الذى هو محل لاشرف الصور (وللهاضمة فعلان) احدهما (احالة ماجذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان تجعله الغاذية جزأ من المغتذى بالفعل التام) ويجب ان يعلم ان الوارد لايتهيأ لفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط بل بان يصير استعداده للصورة العضوية مقارنا لاستعداده لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل مجموع المزاج الصالح والقوام مهيأ لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله (وتهيئة الفضل) وهو الذى ليس من شأنه ان يشبه بالمغتذى (لقبول فعل الدافعة بتلطف الغليظة) ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظة (وتغليظ الرقيق) ان كان المانع الرقة (وتقطيعه) ان كان المانع اللزوجة فان قلت الشئ كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذا جعل المصرح الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد ينشربه جرم الوعاء معدة كانت او غيرها لرقته فتبقى تلك اجزاء المتشربة فيه ولاتندفع واما اذا غلظ لم ينشربه العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعنى ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزوج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذى الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ايضا احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لايقال تعريف النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة وآلتها فى ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة فى نضج الصفراء والحارة فى نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثانى بان تلك الاشياء لاتخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء فى المعدة وظهور طعم الحموضة فى الجشاء ثم تمام الاستحالة (واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها منتزع من مواضعها الدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء) اى ولما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القئ ودفع ما فيها لكننا نحس بترعرعها ويتحرك الاحشاء تبعا لها الى فوق والدليل على وجودها فى الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبلية او عند موت الجنين الى حين يدفعه (واما المولدة فمحلها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير)

الذى يكون فى الاعضاء وذلك انما يكون (عند نضج الغذاء فى العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما الان يصير جزأ من الاعضاء) والدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا للاستعداد المذكور قوله (لان الضعف الحاصل من استفراغ المنى اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لايجابه) اى لايجاب استفراغ المنى (الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية) اى المتكونة من المنى (دون الدم) فانه لايوجب الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمغتذى فلا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لايوجب استفراغه الضعف قلت المنى فضل بمعنى ان المولدة اخزلته لان يتكون منه آخر لا لانه ليس من شأنه ان يتشبه بالمغتذى فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما رأوا ان البدن الحى مستعد لما لايستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحى دون الميت اعتقدوا ان فى البدن الحى قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال (والقوة التى بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور) يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور فكان يجب ان تسمى طبعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع فى التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة فى شئ من مصنفاته الا فى القانون تبعا للاطباء (واحتجوا عليها) اى على القوة الحيوانية بل على اثباتها (بان بقاء ما فى العضو المفلوج من العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر يقسر على الامتزاج وليس هو) اى القاسر (المزاج وتوابعه) كاللون والرائحة وغيرهما (لتأخره عنه) اى لتأخر كل واحد من المزاج وما يتبعه من الامتزاج فان ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة اما ان تكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على ما قال (وليس) اى القاسرة (قوة الحس والحركة الارادية لانتفائها عن العضو المفلوج) والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا بالارادة فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية فى العضو المفلوج الا ان اثارها لاتظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون لعدم المقتضى وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لايستلزم عدم القوة على اليقين واعلى ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما المزاج يمنع عن قبولها او لشدة عارضة بينه وبين الدماغ فى الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاصلة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن الشأن فى التوفيق ولا جائز ان تكون الثانية على ما قال (ولا قوة التغذية) اى وليس القاسر قوة التغذية (والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة) اى الارادية لكونها موجودة فى النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لانسلم ان التالى باطل فان

النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون ح عبثا

(فهو) اى القاسر (قوة اخرى) وهى التى تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث فى الروح اذا حدث الروح من لطافة الامشاج وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من الافتراق والذى يجب تقديمه هو الاول لا مطلق القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هى القاسرة للعناصر على الاجتماع قال الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع اجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها هي القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية فى المنى نفس الابوين ثم اذا حصل فى الرحم فنفس الام ثم اذا افيضت النفس الخاصة به تولت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هى جميع القوى البدنية التى هى من علائق النفس الناطقة التى لا تفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التى لا تحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا القائل ان يقول لا نسلم ان القاسر على اجتماع العناصر فى العضو المفلوج اذا كان قوة الغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول يكون ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثانى فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو هى حساسا متحركا بالارادة وليس كذلك فان العضو المفلوج حى ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثانى والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب (وجوابه ان يقول لا نسلم انه لو كان) اى القاسر (قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان) ويكونان متحدين فى الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احديهما لاعدت لنفسها وهو محال الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو رأى المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون مزاج بدن الحى والميت واحدا كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطانة (المبحث الثانى

فى النفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك

بالارادة) فقوله من جهة مايدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية (والقوى الحيوانية امامدركة وامامحركة) ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة (والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة هى الحواس الخمس وهى اللمس والذوق والشم والسمع والبصر

ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لوفقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه فى نفس الامر اذ العنين لايتصور لذة الجماع والاكمه لايدرك ماهية الابصار والالوان فالمحصور فى الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لاماهو ممكن التحقق فى نفس الامر ومتحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلابد له من قوة بهايدرك المنافى كالهواء المحيط به المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك القوة هى القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس فى كل الجلد وانكانت فى جلد باطن الكف أقوى لاسيما جلد الاصابع منه وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز به عن منافيات المزاج بالهرب والتنحى وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاهما لما عرف حسها والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحيواة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة واستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا كل واحد من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحيوة لايمكن ان يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتياجا اليه بدء بالقوة اللامسة وقال (اما اللمس فهو قوة منبثة فى جميع جلد البدن) من جهة انبثاث الروح الحامل لها (يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات) كالصلابة واللين والملاسة والخشونة (وتفرق الاتصال وعوده) اى وجود الاتصال لاعود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا فى ان القوة اللامسة قوة واحدة اوكثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم بقوى اربع فيكون القوى المدركة فى الظاهر عند هؤلاء ثمانى قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع فى جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذى الجاهم الى تعديد القوى فى اللمس الاصل الذى مهدوه فى تكثير القوى وهو قوة الواحدة لايصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لايلزم

ان

ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ فى الفصل
الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون
لكل واحدة من هذه القوى الة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز
ان يكون هناك انقسام فى نفس الالات غير محسوس ولقائل ان يقول انكم اذا جوزتم ادراك
كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب ان يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والالم
يكن الحكم بان احدهما مضادة الاخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة
والبرودة مثلا فلم لايجوز ان تدرك باقى الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس
للحيوان المغتذى بعد اللمس فان الاخص بها فى النفع ان يكون جالبة للمنافع والملايم
كمال الاخص باللمس فى النفع ان يحترز به عن الضار والموذى كمامر ولانه ربما
يركب من الطعم واللمس احساس لايتبين تغايره للحسى كالحرافة فانها تفرق وتسخن
وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمساولها اثر ذوقى فيرد أثر القوة اللامسة والذائقة على
النفس كاثر واحد من غير تميز فى الحس ولانها تشبه القوة اللامسة فى افتقارها فى
ادراك الطعوم الى المملسة الاانه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد
القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال (واما الذوق فقوة منبثة فى العصب المفروش على
جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العذبة العديمة الطعم التى فى الفم
ليخالط مايرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته) وانما يجب ان يكون عذبة عديمة
الطعم ليؤدى ذلك الطعم كماهو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم
الخلط الغالب فيه فانها لاتؤدى طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الامشوبة وتوسط
هذه الرطوبة فى ادراك الطعوم امابان يخالطها اجزاء ذى الطعم ثم يغوض فى اللسان
مخالطة لها واوامابان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فانكان الواقع
هو الاول فلا فائدة فى تلك الرطوبة الاتسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا
الاحساس بمماسة المحسوس من غير واسطة وانكان الواقع هو الثانى كان المحسوس بالحقيقة
هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون
احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لوامكن وصول المحسوس الخارج الى
الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذى لابد فيه من المتوسط
والحق ان كلواحد من هذين الوجهين محتمل الا انه انكان الحق تكيف تلك الرطوبة
بالطعم الوارد عليها لايكون ذلك بانتقال الطعم اليها اذ انتقال العرض محال بل مخالطة ذى
الطعم تعدها لافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس
قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات
وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروايح والمبصرات قالوا لان الحاكم على

نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادون فى الملموسات كثيرة فان
بين البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذى بين الرطوبة واليبوسة وكذا فى
باقى الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينهما الا نوع واحد من التضاد وكذا
الروايح والالوان (وجه آخر مدرك الحواس ماعدا اللمس وهى الروايح والالوان والطعوم
من الكيفيات الثوانى الحادثة من تفاعل الكيفيات الاولى وهى الحرارة والبرودة واليبوسة
وهذه الكيفيات وان كانت توجد فى المركبات مكسورة السورة فهى اقرب الى البسائط من الكيفيات
الثوانى فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم
والروايح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقى الحواس وفيها بحث
(واما الشم فقوة مودعة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك مايلاقيها
من الروايح) والذى يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء (وليس ادراك الرايحة بان يتحلل من الجسم ذى الرايحة
شئ ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك
اليسير مايحصل منه رايحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه فى مواضع كثيرة رايحة
مثل الاولى) اى مثل الرايحة الاولى التى تحصل من المجموع ويؤكده عدم انتقاص وذى
الجسم ذى الرايحة وحجمه مع ملء رايحة المحافل العظيمة (بل لان الهواء يتكيف بتلك
الكيفية ويؤديها الى الحس) نعم للبخار المتحلل من جرم ذى الرايحة مدخل فى ادراك
ذى الرايحة ولو لاذلك لما لانت الرايحة تزداد بتثويره بالدلك وغيره وزعم بعضهم
ان الرايحة يتأدى الى الشم لابتحلل شئ ولاباستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرايحة
يفعل فى الجسم الخالى عن الرايحة من غير ان يفعل فى الجسم المتوسط بينهما قالوا الامتناع ان
يتحلل من الجسم ذى الرايحة اجزاء مسافة نحو مائتى فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من
الرايحة مسيرة عشرة ايام فانه حكى فى التعليم الاول اى الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتى
فرسخ برايحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين ولان احالة النار للهواء وما
قابلها من الاجسام اشد من احالة ذى الرايحة المحيل للهواء مع ان النار القوية تسخن ما
حولها ولايبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرايحة ورد بجواز نقل الرياح القوية روايح
الجيف الى بلاد الرخمة فتحس بها وهى محلقة فى الجو العالى فتقصدها على انه يجوز ان
تكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهى ظاهرة فى الجو العالى الذى هو اعلى من قلل
الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار
اشد فممنوع والذى يدل على فساد قولهم انا اذا فرضنا عدم جسم له رايحة دفعة يبقى
رايحته فى الهواء فهو لامحالة اما لاستحالة او مخالطة (واما السمع فقوة مودعة فى العصب

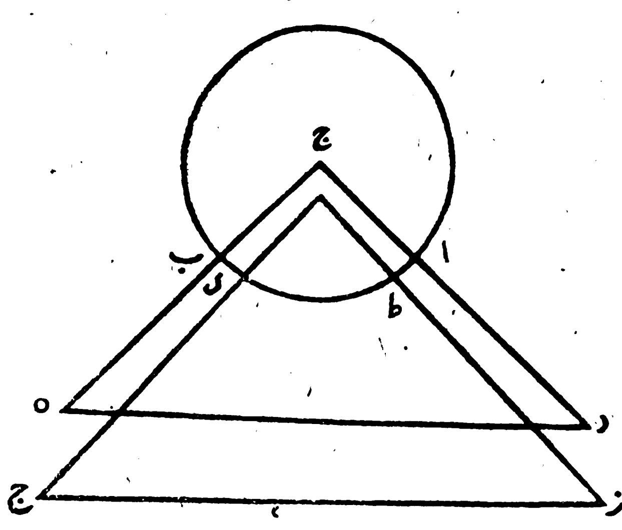
المفروش

المفروش فى مقعر الصماخ يدرك مايؤدى اليه الهواء المنضغط بين قارع ومقروع قد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا فى ان المسموع من الصوت اهو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا او حال كونه فى خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه باناذا سمعنا صوتا فانا ماندرك جهته وقربه وبعده ولوكان المسموع هو الصوت القارع فقط لم ندرك الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله (والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر) لانزاع فيه لاحد (وكذا القائم بالخارج) اى بالهواء الخارج عن الصماخ (والالما ادركنا جهة) لان الجهة لايبقى لها اثر فى التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس مايلقاها ولاتشعر به الاحيث تلمسه ولاتعرف بين وروده من اليمين اومن اليسار لان اليد لاتدرك الملموس حين ماكان فى اول المسافة بل حين انتهى اليه لايقال انماتدرك الجهة لان الهواء القارع انما يتوجه اليناهنا وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانانقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن الذى يليه ويسمع الصوت بالاذن الايسر ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل الى يمينه اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن بطل ماقالوا من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها ثم لوكان الامر كما ذكروا فى ادراك القريب والبعيد لكنا لاندرك الفرق بين البعيد القوى والقريب الضغيف الكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين فى البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك (واما البصر فهو قوة مترتبة فى التقاطع الصليبى بين العصبتين الاتيتين الى العينين) على التفصيل المذكور فى كتب التشريح من شأنها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الالوان دون الاشكال كما يقال فى الخلد ويقال انه يشاهد له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا فى كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعى على هيئة مخروط رأسه يلى العين وقاعدته يلى المبصر واليه اشار بقوله (فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر) ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين فيحيله الشعاع الى جنسه فيصير آلة فى تأدية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان ينطبع صورة المرئى فى الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون عند التقائه العصبتين واما قبل ذلك فتأدية الادراك والالادركنا الشىء الواحد شيئين والحق ماذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وتبعه المس رح دون الرياضيين على ما

على ماقال (وهو) اى زعم اصحاب الشعاع (باطل) وذلك بوجوه ثلثة الاول قوله (و ال
اى ولوكان (اوجب ان نرى بعض ماليس فى مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش
الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة) والثانى قوله (ولانخرقت الافلاك عند
روءية الكواكب) لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان
العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج متعين ان
يكون جسما اذلاوجه لسائر الجواهر فيلزم ماذكره من انخراق الافلاك عند
روءية الكواكب (والتوالى) اى روءية غير المقابل وانخراق الافلاك (باطلة) فالمقدم
وهوان الابصار بخروج الشعاع عن العين وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر
بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكلماهو
جواب الطبعيين فهوجواب الرياضيين وقد سهى فى ذلك لان الطبعيين لايقولون
بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضىء بل يقولون سبب الاستعدا
حدوث الضوء فى المقابل دفعه والثالث قوله (ولان حركة) اى حركة الشعاع
(ح) اى على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر
(اماطبعية اوقسرية اوارادية والاول باطل والا لكانت) اى حركة الشعاع (الى جهة واحدة)
فوجب ان لايرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الروئية من جميع الجهات (وكذا الثانى)
اى باطل (لان القسر خلاف الطبع ولاطبع فلا قسر وكذا الثالث) اى باطل (والا لكان
الخارج حيوانا متحركا بالارادة) على تقدير ان يكون تلك الارادة له (فكان الادراك)
اى الابصار (حاصلا له لا لنا) وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا
فكان لنا ان نفتح البصر ولانرى المضىء الذى فى مقابلتنا مع سلامة الالة بان يفيض
الشعاع الينا بارادة وليس كذلك فاذن ظهران الابصار ليس بخروج الشعاع والذى
يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئى ان انفعال الهواء واستحالته
يقبل الشدة والضعف فلوكان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى الكيفية صالحة لحصول الابصار
كانت الكيفية المقضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع
فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشىء اتم مما عند الانفراد
وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا اشد مما فى حالة الانفراد اوومما كان مع
الضعفاء وفيه مناقشة يعرف بالتأمل ولوجب الا ترى الكواكب لعدم وصول الهواء
المنفعل اليها (وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر
فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتأديها الى الحس المشترك الذى فى مقدم الدماغ)
ويجب ان يعلم انه لايعنى بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة

من

من البصر الى الرطوبة الجليدية بل يعنى ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس فى قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والالزم رؤية الشئ شيئين لانطباعه فى جليدتى العينين بل لابد مع ذلك من تأدى الشبح فى العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذى فيهما كمامر وان المراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة المبصر الحس المشترك لان يفيض عليه واهب الصور صورة مناسبة لا ان الصورة نفسها تنتقل اليها لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام فى تادينها الى ملتقى العصبتين (قالوا والذى يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك فى العين اذ الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه ينظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الالة بالضوء واللون اللذين هما البصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد فى لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله (لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وماذاك الا لان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية والابعد فى اصغر والالما اختلف مقداره فى الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر (وكيفية ذلك) اى كيفية ان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية والابعد من جزء اصغر (ان المرئى اذا كان على بعد مفروض) اى من الرائى (فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيان على طرفى المرئى يحيطان زاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئى فيها ثم اذا بعد) اى ذلك المرئى (عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان من البصر الملتقيان على طرفى المرئى يحيطان بزاوية اصغر) كما بينه اقليدس فى كتابه (فيرتسم المرئى فيها فيرى اصغر) اذ ما يرتسم فى الاصغر اصغر مما يرتسم فى الاعظم ضرورة ونعمل شكلا ليتصور منه ذلك فنقول ولتكن الحدقة هى دائرة (ا ب) ومركزها لكونه الجليدية نقطة (ج) والمرئى الاقرب الى (ج) هو خط (د ه) والمرئى الابعد عنه المساوى (لد ه) هو خط (ز ح) والخطان الخارجان من (ج) الى (د ه) يقطعان دائرة الحدقة على (ا د ب) والخطان الخارجان من (ج) ايضا الى (ز ح) يقطعان دائرة الحدقة على (ط و ى) وزاوية (ا ج ب) اكبر



من زاوية (ط ح ى) فالاثر الحاصل من (د ه) الاقرب فى (ا ج ب) اكبر من الاثر الحاصل من (ز ح) الابعد فى (ط ح ى) واما كيفية رؤية الشئ الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة مروج الشعاع ففى كتاب المناظر واعترضوا على الانطباع بان الابصار لوكان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها فى الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شبحا على بعد ذراع ثم تباعد ناعنه مقدار خمسة اذرع فانه لايتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر فى تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لايرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التى يرى بها العمود نصف قائمة والزواية التى بها يرى الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة (واجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتراكهما فى اللانهاية يقتضى ارتسام العظيم فى الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا فى المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن فى الجبل من الاجزاء مالا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة فى الجليدية التى هى قطرة وهذا كما يقول قابل الجبل بصح فى قشرة فندقة لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثانى لان ماقيل من شبح مقدار العظيم اذا حصل فى الجليدية ان لم يفضل على مقدارها بل ساواه فلا يرى به العظيم كما هو وقد رأيناه على ماهو عليه وان فضل عليها فالصورة الشبحية المرانى تجاوزت حد الجليدية فلا يكون المتجاوز مدركا بل لايكون المدرك الامقدار ما انطبع فى المدرك لان لقائل ان يقول لانسلم انه لوكان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لايرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشئ العظيم انما هو بحصول شبحه فى مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشئ الصغير بحصول شبحه فى مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا شبح هذا وذلك شبح ذلك والحاصل ان يقال لم

لايجوز

لايجوز ان لاينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار صغير يقتضى ادراك الشئ على عظمه وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها لسائر الصور والاعراض فلاتكون المادة قابلة للصورة الشخصية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية اعنى الجسم والجسم له حد فى الصغر والكبر فلايرتسم فيه مامقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير قادح فى المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان فى الصورة الانسانية واماماقيل على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لافائدة فى ايرادها فلذلك تركناها هذا ❁ قال الشيخ فى علم النفس من طبعيات الشفاء القوة المدركة اماان تكون مدركة للكليات والجزئيات والمدركة للكليات هى النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وهى الحواس الخمس المذكورة واما ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط اومدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعانى الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التأدى اليه سهلا وخزانة كل شئ خلفه فينبغى ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغى ان يكون الحس المشترك فى مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال فى مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغى ان يكون بقرب الخيال لتكون الصورة الجزئية التى يحكم على معانيها بحذائه وينبغى ايضا ان تكون خزانته ورائه فتكون الحافظة فى مؤخر الدماغ والثانى اعنى المدرك والمتصرف هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحركها تبعا للوهم اولنهوضها بنفسها وينبغى ان يكون فى الوسط مع الوهم لتكون قريبة من الصور والمعانى غير بعيدة عن احديهما ليمكنها اخذ كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله

(واما القوى الباطنة) وهى التى تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء تسميها قوى نفسانية (فامامدركة او محركة فالمدركة امامدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط امامدركة للصور) اى لمالايمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة (وهى الحس المشترك) وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية اليها (اوحافظة لها وهى الخيال وهى التى يتخيل صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعانى الجزئية اى ما لايمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة (كصداقة زيد وعداوة عمرو وهى القوة الوهمية او حافظة لها وهى التى تحفظ المعانى الجزئية وتسمى الذاكرة (والمدركة المتصرفة هى التى يتصرف فى المدركات المخزونة فى الخيال

بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذى رأسين او تفصل رأسه من بدنه حتى
يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملتها النفس الناطقة
ومتخيلة ان استعملتها القوة الوهمية ويدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا
نحكم على هذا الحلو بانه الابيض والحاكم على الشيئين لابد ان يحضرهما) فيجب ان يكون
فيناشى يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور (وليس هذا الحكم للنفس
الناطقة لان مدركاتها كلية) ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منهما لا يدرك الا محسوسه
الخاص به (فهو لقوة اخرى) يدرك البياض الجزئى والحلاوة الجزئية معا وهى الحس المشترك
وهى قوة مرتبة فى البطن المقدم من الدماغ من شأنها ادراك صور المحسوسات بالحس
الظاهر ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس وفائدتها ان تجتمع الاعراض المحسوسات
عنده قوة واحدة فيدرك ان تلك الشئ واحدا (اشياء) كثيرة (لا يقال لو كان الحكم على
الشئ بشئ يستدعى تصورهما) اى بقوة واحدة (لكان لنا قوة تدرك الكلى والجزئى
معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان والتالى كاذب) لان المدرك
للكلى هو القوة العاقلة وهى لا تدرك الجزئى (لانقول لانسلم كذبه) اى كذب التالى
(فان النفس كما تدرك الكلى تدرك الجزئى على وجه كلى بان يدرك مثلا ماهية الانسان
موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ولقائل ان يقول
لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل) لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هذا الابيض للنفس
الناطقة ح وقال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسى قدس الله روحه ان النفس الناطقة
تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع
واحد من المحسوسات فاذن لابد لها حين تحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض من قوة تدرك
الحلاوة الجزئية والبياض الجزئى معا بها وهى الحس المشترك ولقائل ان يقول النفس
لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان بذاتها حين تحكم بان زيد انسان فلم لا يجوز ادراكها
للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئى بالة اخرى حين تحكم على هذا الحلو بانه هو الابيض
لابد له من دليل (وثانيها انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك فى الخارج)
بالضرورة اذ الموجود فى الخارج النقطة لا غير (ولا فى القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا
ما يقابله) وليس المقابل الا القطرة (فهو فى قوة اخرى) يتصل الارتسامات المتتالية بعضها
ببعض فيها فيحصل خط (ويسمى الحس المشترك) وفيه نظر لا لما قيل من انه يجوز ان
يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة فى الهواء بان يكون كل تشكل يحدث فى جزء من
الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات المتتالية

ويرى

ويرى خطا لان التشكل انما حدث فى الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضى بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو محال بل لجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة فى البصر وماقيل من ان مايرتسم فى البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل فى آن يحيط به زمانان ولاحصولهما فيهما لكون الحركة غير قارة فلم تبق الارتسامات المتتالية فى البصر حتى يتصل بعضها ببعض فممنوع لان ماينطبع فى الجليدية لايزول الا فى زمان يدل عليه النظر فى الشمس والى الروضة الخضراء كمامر فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ماقيل صحته يقتضى تتالى الآنات يعرف بالتأمل (وثالثها ان النائم يشاهد صورا جزئية) وهى ليست امورا معدومة اذ العدم الصرف لايشاهد فينبغى ان تكون موجودة (وليست موجودة فى الخارج والا يشاهدها كل من كان سليم الحس ولا فى الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل فى قوة اخرى يشاهدها لاعلى سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس المشترك واما الخيال فهو القوة يتخيل الاشياء وتدركها بعد الغيبوبة وهى مغائرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة فى الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة فى الخيال) ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون انطباع الصور فى الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لايقال التغاير بينهما ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كمافى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لايصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فنكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال فاذا ادرك الحس المشترك المحسوسات خزنتها الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعندما يكون فى الخيال يكون غير مشاهدة وعندما تكون فى الحس المشترك يكون مشاهدة لانا نقول المص رح قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كانت الحافظة فى مقابلة المدركة كمالزم من تقسيمه لايصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة فلايجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعانى قلت الحافظة فى مقابلة المدركة لالانها غير مدركة بل لانها تحفظ ماتدركه المدركة وتخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ من قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكريرها على تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدنا مرة اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هى التى

شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا لجواز انحفاظها فى بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف ح بين حالتى الذهول والنسيان قلنا لا نسلم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها (واما القوة

المتخيلة فمغايرة لهما) اى للحس المشترك والخيال (لان فعلها التركيب والتفصيل) اى تركيب بعض الصور مع بعض وبعض المعانى مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما فى الخارج وتارة يكون مخالفاله

(ولا كذلك فعل هاتين القوتين واما القوة الوهمية فهى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او فى جهة (وهى مغايرة لما يدرك الصور) اى الحس المشترك (ويحفظها) اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال (ويتصرف فيها) اى ولما يتصرف فى الصور اعنى المتخيلة (لانها) اى القوة الوهمية (لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها) والمتصرف فى الشىء ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع نفس تصورها عن وقوع الشركة وان كانت الى الجزئى فان الاضافة الجزئى لا يمنع الكلية فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قلنا هب انها كلية لكن الكلى لابد له من اشخاص جزئية والكلام فى جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الحق والدين فى شرحه للاشارات (ويمكن تقرير الشك الثانى على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انه نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشىء على شىء لابد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لابد وان تكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك الحس (ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان تكون لها قوتان تدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئى المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى (والحافظة

هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها وكذلك الباقى فهى مغايرة لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال) اى ومحل الخيال (مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط) قال الشيخ محل القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص لها

هوالتجويف الاوسطوسلطان المتخيلة فى الجزء الاول منه (والحافظة) اى ومحل الحافظة
(البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لان الافة اذا تطرقت
على احدهذه الواضع اختل فعل القوة التى نسبناها اليه) قال الامام هذا لايدل على ان هذه
القوى فى هذه الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة او قائمة بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال
هذه المواضع انما يكون لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة مختل باختلال الدماغ
مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لاتدركها
المجردات فلايمكن ان تكون قائمة بذاتها ولوكانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع
الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذلك
ولقائل ان يقول انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذى هو اول
البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذى نسبت اليه
الحس المشترك دون الخيال اللهم الاان يقال الافة اذا تطرقت الى اول التجويف تسرى
الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لاتفى بضبط ذلك (ثم ان الاطباء
لم يتعرضوا الاللخيال الذى آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذى آلته البطن
الاوسط المسمى بالدودة والذكر الذى آلته البطن الاخير فاذن لايتميز بهذا البيان
موضع المدرك من موضع الحافظ ولايتميز به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ
عن القوة المدركة شرع فى المحركة فقال (واما المحركة فباعثة اوفاعلة) واعلم ان
للحركات الاختيارية مبادى مترتبة ابعدها هو القوة المدركة التى هى الخيال او الوهم
فى الحيوان والعقل العملى يتوسطهما فى الانسان وتليها القوة الشوقية الباعثة على ماقال
(والباعثة هى الشوقية) فانها تنبعث عن القوى المدركة وتنبعث الى شوق نحو
طلب وانما ينبعث عن ادراك الملائمة فى الشىء اللذيذ والنافع ادراكا مطابقا اوغير مطابق.
وتسمى قوة شهوانية على ماقال (وتسمى قوة شهوانية انكانت حاملة على جلب المنافع
والضرورى) والى شوق نحودفع وغلبة وانما تنبعث عن ادراك منافاة فى الشىء
المكروه اوالضار وتسمى غضبية على ما قال (وغضبية انكانت حاملة على دفع المكروه
والغلبة) ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يصح العكس فان كل
مايشتاق اليه بالفعل لابد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة فى ادراك امر واحد
واختلافهم فى الشوق وعدم الشوق وتليها القوى المنبثة فى مبادى العضل المحركة
للاعضاء وهى المبادى القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل وارسالها والقوى السابقة
عليها هى كالامرة والباعثة على الحركة وهذه هى المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة
على ماقال (والفاعلة هى التى يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تهديد الاعصاب)
وهى اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لذاته لينة فى الانعطاف صلبة فى الانفصال

خلقت لتادية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة (وارخائها (وهي المبداء القريب للتحريك) وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال ويدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لايغاير الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المص رح له ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعصابه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم (واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني) فقوله كما اول لجسم طبعي آلي يشتمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة مايفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني يخصصه بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية ماتكون باعتبار تأثر النفس عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل القوة انكانت عرضا فكيف كان له رتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور وانكانت جوهرا فالنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي الا ذاتا وحدانية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان تأخذ باحديهما العلوم والمعارف عن القدوس وبالاخرى تفعل في البدن فان قيل الشك ما اندفع بذلك لان الحيثيتين المذكورتين لايجوز ان تكونا من ذاتيات النفس والا فهما جوهر ان داخلان فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لان الحيثيتين مختلفتان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولايجوز ان تكونا نفس النفس لان القوة عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمي لايكون مديرا للبدن ومدركا للمعقولات فتعين عرضيتها اذ لايجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقوما لها اوهي بعينها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معاني احدها الذي يصير به الشيء فاعلا كهاتين القوتين والقوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هو قوة عدمية وليس الكلام فيها بان كل واحدة من هاتين ليست بجوهر ولا عرض في الخارج بل هما اعتباريان اضافيان مختلفان بالاستعدادات التي يضعف ويشتد الى الجنبة العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس في ذاتها ذات واحدة بسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى الجنسبة العالية قوة نظرية

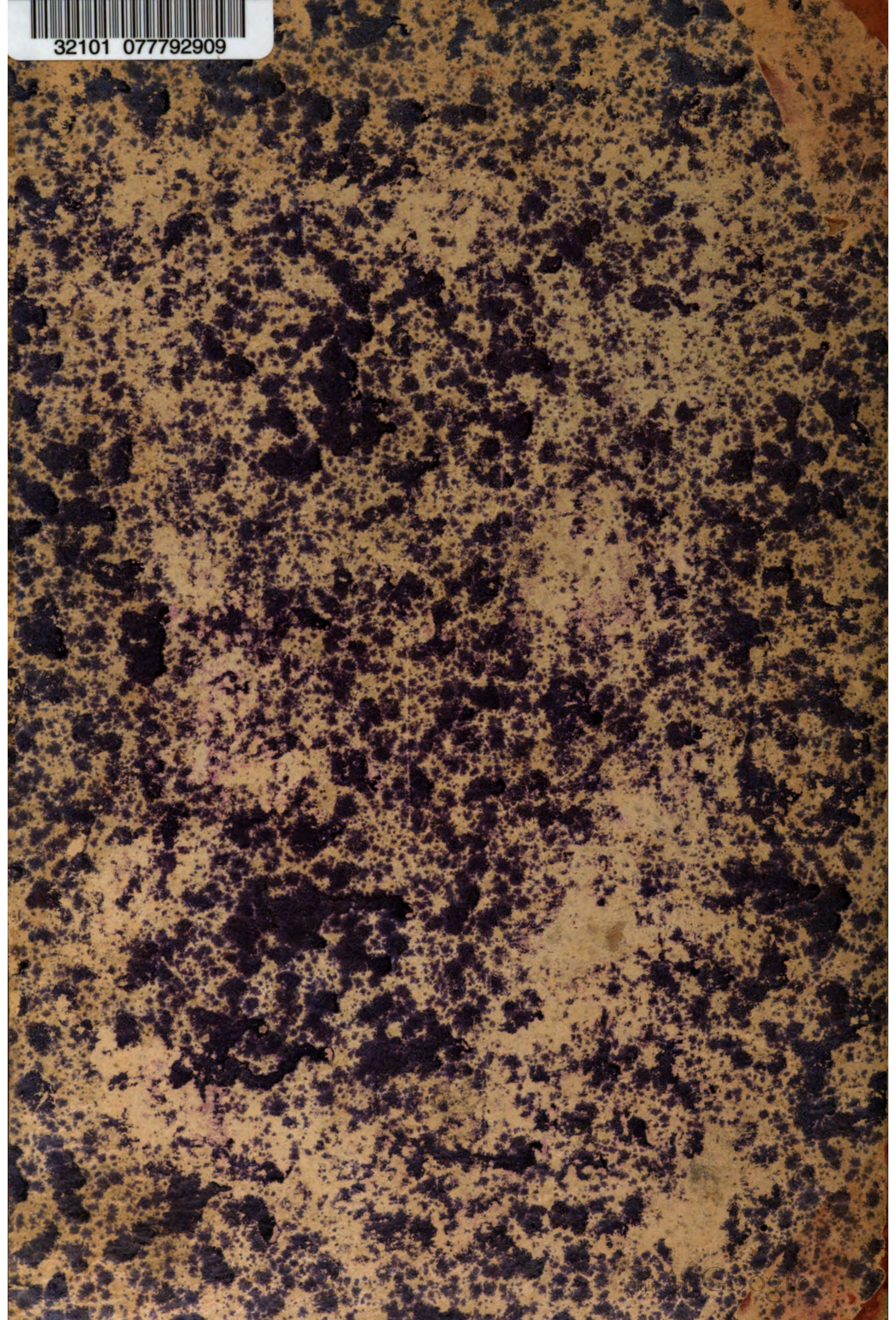
باعتبار اضافتها الى الجنبة السافلة قوة عملية على ماقال (وتسمى) اى النفس (قوة نظرية) باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالفلاحة والصناعة) وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى الفعل الاختيارى المختص بالانسان لايمكن الابادراك ماينبغى ان يعمل فى كل باب وذلك الادراك هو ادراك راى كلى مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية اوظنية يحكم بها العقل النظرى ويستعملها العقل العملى فى تحصيل ذلك الرأى الكلى من دون ان يختص بجزئى دون جزئى آخر ويستعين العقل العملى بالعقل النظرى فى ذلك الرأى الكلى باستعمال مقدمات جزئية الى الرأى الجزئى اعامل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده فى معاشه ومعاده والقوة العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها فى استخراج التدابير فى الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثانى هو من قبيل الذى يحدث منه فيها هيئات يختص الانسان بهيأتها بسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله (ويحدث منها) اى من القوة العملية (فى القوة الشوقية) عند نظرها اليها (هيئات انفعالية كالضحك) وهو انفعال نفسانى تابع لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الاخر هو التعجب (والبكاء) وهو انفعال نفسانى تابع الانفعال الذى هو الضجر التابع لادراك الاشياء الموذية (والخجل) وهو انفعال نفسانى تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التى لاينبغى ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير (والحياء) وهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من قبيل الذى يتولد من الاراء التى يتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح (وهى) اى النفس (قوة مجردة عن المادة لما مر) فى الالهى (وليكن هذه آخر ما اردنا ايراده فى هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية) والصلوة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه بغير حد وغاية دائما ابدا الى يوم الدين آمين يارب العالمين

تمت بالخير

طبع « بالمطبعة الكريمية ببلدة قزان فى زقاق سوق العلف فى دار الصوباى »
بتصحيح العبد الضعيف ابيعبد الواحد شاكرجان بن اسدالله الحميدى التكوى
فى ١٣١٩ سنة لاربعة عشر ليال بقين من شوال .


VET TES EN
NOV TAM TVM
Dei
Sub Numine
Viget




32101 077792909